الحركات الإجتماعية السياسية
الأصوليه الإسلامية السياسية المعاصره نموذجا

دراسه فى ضبط المفاهيم
وتعين حدود الظاهرة

عبدالله شلبى

الحركات الاجتماعية السياسية

الأصولية الإسلامية السياسية المعاصرة نموذجا .

دراسة فى ضبط المفاهيم وتعيين حدود الظاهرة .

د. عبد الله شلبى

مدرس علم الاجتمـاع

كلية التربية - جامعة عين شمس

الحركات الاجتماعية السياسية

الأصولية الإسلامية السياسية المعاصرة نموذجا .

دراسة فى ضبط المفاهيم وتعيين حدود الظاهرة .

مقدمة -

أولا - مناقشة وتحديد مفهوم الحركة الاجتماعية .

ثانيا - أنماط الحركات الاجتماعية .

ثالثا - مراحل نمو الحركة الاجتماعية .

رابعا ـ ما الذى يجب علينـا دراسـته فـى الحركـة الأصولية كحركة

اجتماعية سياسية ذات شكل دينى ؟

خامسا ـ الأصولية الإسلامية كحركة اجتماعية وسياسية.

سادسا - مصادر الدراسة .

مقدمه :

في تقديري أن الأساس في الحركة الدينية السياسـية هو كونها حركة اجتماعية سياسية لها جذورها الاجتماعيـة التي تحدد تداعياتها السياسية، وهي حركـة تتخلـق وتنمـو وتتطور داخل المجتمع وتحاول تغييره في ظل شروط مادية وتاريخية محددة. ولذلك يجـب تنـاول الحركـات الدينيـة السياسية باعتبارها تعبيرا عن قوى اجتماعية بعينها، وهـذه القوى تسعى إلى تغيير التكوينات الاجتماعيـة بمـا يتفـق ومصالحها وأهدافها. ويقتضي صياغة تصور محدد يتصـف بالوضوح والشمول، للحركة الدينية السياسية بحسبانها حركة اجتماعية سياسية، يتطلب ذلك ضبطا لمفهوم ومعنى الحركة الاجتماعية السياسية ذاتها لتعيين حدود هذه الظاهرة بتحديـد المؤشرات التي تغطي الأبعاد الاجتماعية والسياسـية لهـذا المفهوم النظري والتي يمكن ملاحظتها أمبيريقيا.

ولإنجاز هذه المهمة سنقوم بمحاولة نظرية نقدم مـن خلالها مناقشة لمفهوم الحركـة الاجتماعيـة، والمحـاولات المختلفة لتحديد هذا المفهوم، وبيان التصورات المتابينة لـه في الكتابات الأجنبية والعربية، كما سنحاول تعيين العناصـر

المشتركة بين هذه التصورات والتى يمكن أن تكون أساسـا لصياغة تصور واضح لمعنى الحركة الاجتماعية والسياسية ويمكن أن نطبقه بشكل عملى وإجرائى على الحركات الدينية السياسية المعاصرة، كما سنقوم أيضا ببيان الأسس المختلفـة لتصنيف الحركات الاجتماعية وأنماطها، وموقع الحركـات السياسية ذات الشكل الدينى من هذه التصنيفات، ثم مراحـل نمو الحركات الاجتماعية وبيان ما الذى يجب علينا دراسـته عند التصدى لبحث هذه الحركات، وأخيـرا نقـدم مناقشـة للمفاهيم المستخدمة كفئات تحليلية لفهم حركة الانبعاث الدينى السياسى المعاصر بعامة، والإسـلامى منـه علـى وجـه الخصوص فى محاولة لصياغة مفهوم يعبر على وجه الدقـة عن مضمون هذه الظاهرة .

أولا - مناقشة وتحديد مفهـوم الحركـة الاجتماعيـة Social Movement :

يشير المعنى العام لكلمة movement إلى سلسـلة الأفعال والجهود التى يقوم بها عدد من الأشخاص من أجـل تحقيق هدف معين، غير أن الاستعمال الفعلى لهذه الكلمة قد يشير إلى معانى عديدة. فالمؤرخون مثلا يستخدمون مصطلح

حركة الإشارة إلى اتجاه أو ميل أو تحول تاريخى، ولـذلك نجد من المألوف فى التحليلات التاريخية اسـتخدام تعبيـر الحركة التاريخية للإشارة إلى اتجاهات أو تيـارات بعيـدة المدى وبعض النظر عن المعانى الخاصة التى قد يقصـدها العلماء الاجتمـاعيين حينمـا يسـتخدمون تعبيـر الحركـة الاجتماعية أو السياسية، فإن القصد النهائى هو إبراز الجهود الملموسة والمستمرة التـى تبـذلها الجماعـات والطبقـات الاجتماعية من أجل تحقيق هدف أو أهداف مشـتركة بـين جميع أعضائها. وبتحديد أكثر، فإن هذه الجهود تهدف بشكل مباشر الى الحفاظ على النظام الاجتماعى القائم، أو تعديلـه، أو تدميره وتغييره جذريا. وبالتالى فإن مفهوم الحركة يعـد وسيلة لاكتشاف التغييرات المادية والثقافية التى تطرأ علـى أى مجتمع من المجتمعات. وربما كان ذلك أحد الأسباب التى جعلت كل جماعة أو طبقة تحاول وصف نشاطاتها ونضالها بأنه حركة اجتماعية. فكل جماعة سياسية أو دينية أو ثقافيـة تطمح فى تدعيم وجودها بـأن تصـف نشـاطاتها بالجديـة والتأثير، وبالتالى فهى تمثل حركة اجتماعية متميزة[١].

ويذكر رودولف هيبـرل Rudelf Heberle فـى كتابة "الحركـات الاجتماعيـة. مقدمـة لعلـم الاجتمـاع السياسى"[٢]، أن لورنزفون شتاين Lorenz Von Stien هو أول من قام بمحاولة لتعريف مصطلح الحركـة الاجتماعيـة تعريفا علميا. ففى مؤلفه عن تاريخ الحركة الاجتماعية فـى فرنسا١٧٨٩ - ١٨٥٠، والذى، نشر لأول مرة عـام١٨٥٠، تناول شتاين الثورة الفرنسية ليس من وجهة نظر التغييـرات التى طرأت على البناء الحكومى، بل سعى إلى التأكيد على أهمية ما أحدثته الثورة من تغييرات شاملة عملت على خلـق مجتمع جديد. بل إن شتاين كان يعتبر أن بناء المجتمع هـو الذى يشكل طابع تغييره السياسى، كما أوضح دور المصالح الفردية والمادية للأفراد والطبقات بوصفها أساس كل تغييـر اجتماعى، فالمصلحة هى جوهر كل تفاعل انسانى ومن ثـم فهى أساس الحركة الاجتماعية والمبدأ الـذى يسـتند اليـه المجتمع[٣].

ومن هذه الزاوية خلص شتاين الى نتيجة مؤداها أن صراع الطبقات ومصالحها هو العامل الرئيسى المحدد للحياة الاجتماعية، كما أنه استخدم مفهوم البروليتاريا وطبقه علـى

الطبقة العاملة الصناعية التى كانت تنمو وقتئذ فـى المـدن الاوربية الغربية. ونظر إلى ما تعانيه البروليتاريـا مـن ضروب اليأس والظلم، وسعيها ونضالها مـن أجـل نظـام اجتماعى جديد يقضى على الاستغلال الاقتصادى . وأعتبـر أن ذلك يشكل أهم تطور فى عصره، ومن ثم نظر إلى حركة الطبقة العاملة باعتبارها الحركة الاجتماعية فى القرن التاسع عشر. وسعى شتاين مستخدما مفهوم الحركة الاجتماعية إلى دراسة وتحليل أسباب نشأة وتطور حركة الطبقـة العاملـة ومحاولاتها لاكتساب القوة الاقتصادية والسياسية(٤).

وتكمن أهمية دلالة أفكار شتاين، فى أنه قـد جعـل دراسة الحركات الاجتماعية، تمثل مكانا رئيسيا فى النسـق الذى وضعه لعلم المجتمع، بل إنه جعل هذا النسـق يـدور أساسا حول تحليل أصل ونشأة حركات الطبقات الاجتماعية ، وتأثيراتها على اشكال الحكم. ولقد أثر مفهوم شتاين للحركة الاجتماعية بحسبانها الجهود التى تبذلها الطبقات الاجتماعيـة من أجل بناءم جتمع جديد، تأثيرا واضحا على المفكـرين الاشتراكيين الألمان خلال القرن التاسع عشر، حيث نجـدهم يتفقون مع شتاين على وصف حركات الطبقة العاملة بأنهـا

حركات اجتماعيـة حقيقيـة. ويعـد وارنـر سـومبارت W.Sombert من أبرز الذين تأثروا باتجاه شتاين الفكرى وتابعوا آراءه. فلقد نظر إلى الاشتراكية والشيوعية بحسبانها التجليات الفكرية والروحية للحركة الاجتماعية الحديثة، وهو يعرف هذه الحركة الإجتماعية بأنها كل الجهود والمحاولات الرامية إلى تحرير الطبقة العاملة وتحقيق الهـدف المثـالى للاشتراكية(٥).

وربما كانت نظرية كارل ماركس K.Marx، مـن أوضح النظريات التى تناولت بطريقة قاطعة بناء الحركـات الاجتماعية وطابعها، فالحركة الاجتماعية عنده تتحدد أساسـا فى ضوء طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة، بحيث تصـبح الحركة تعبيرا عن المصالح والصراعات الطبقية، ومن ثـم فالحركة الاجتماعية تعنى ذلك التحرك الجماهيرى الذى ينشأ كنتيجة للصراع الطبقى. حيث تندفع طبقة من الطبقات أو فئة من الفئات الاجتماعية إلى تنظيم صفوفها بهـدف القيـام بعمل موحد ومحدد لتحسين أحوالها الاقتصـادية، ولتحقيـق التقدم الاجتماعى لجميع أفرادها وللمساهمة الفعالة فى السلطة السياسية. فالحركة الاجتماعيـة إذن تنشـأ نتيجـة صـراع

المصالح، وتعنى تحرك الجماهير فى اتجاه تغير الأوضـاع القائمة، وهذه الحركة لابد لها من حزب ثورى يمثل طليعة المؤمنين بهذا التغير، ولذا يعد الصـراع الطبقـى عنصـرا أساسيا فى تعريف وتفسير الحركة الاجتماعية داخل السـياق الماركسى. فكل صراع طبقى هو بالضرورة صراع سياسى، وبالتالى فليس ثمة فصل بين الحركة الاجتماعية والحركـات السياسية، فلا توجد حركة سياسية إلا وهى فى الوقت نفسـه حركة اجتماعية[٦].

وإذا ما انتقلنا إلى القرن العشرين نجـد أن رودلـف هيبرل R.Heberle ، من خلال كتابه الذى سبق ذكـره[٧]، يقدم لنا محاولة لتطوير نظرية علمية مقارنة عن الحركـات الاجتماعية من خلال الإطار الأشمل لعلم الاجتماع. ويـذكر هيبرل أنه حتى بداية النصف الثانى من القرن العشرين لـم تتجاوز البدايات الأولى لدراسة الحركات الاجتماعية داخـل علم الاجتماع سوى ثلاث أو أربع أعمـال نظريـة منظمـة حاولت أن تقدم معالجة شاملة للحركات الاجتماعية[٨]، وقـد استطاعت هذه الأعمال أن تطور مجموعة من المبادئ العامة المرتبطة بنشأة وتطور الحركات، ودراسـة أنمـاط القيـادة

والضبط فى الحركة، كما احتوت هذه الدراسة أيضا علـى معلومات قليلة حول تنظيم الحركة وبنائها والتكتيـك الـذى تنتهجه. ولكن يلاحظ على هذه الدارسات أنها لم تقدم تحليلا سوسيولوجيا منهجيا وشاملا ومقارنا للحركات الاجتماعيـة، كما أنها لم تحاول أن تحلل الأصول الاجتماعيـة والأسـس الاجتماعية- النفسية للحركات التى اهتمت بدراستها.

ولقد آمن هيبرل R.Heberle، بأن المعيار والمحك الأساسى للحركة الاجتماعية هو سعيها لأحـداث تغييـرات أساسية وجذرية فى النظام الاجتماعى، وبصفة خاصـة فـى القوانين الأساسية للملكية وعلاقات الإنتاج. وارتـأى أنـه لا يمكن أن نقصر مفهوم الحركة الاجتماعية على حركة الطبقة العاملة فحسب، كما ذهب إلى ذلك شتاين، فالحركة الفاشـية وحركات التحرر الوطنى من الاستعمار وحركات الفلاحـين .. كل ذلك يدخل فى إطار ما يسمى بالحركات الاجتماعيـة. ويعنى هذا أننا فى حاجة إلى مفهوم يمكن أن نطبقه بشـكل اجرائى على الحركات الاجتماعية فى المجتمعات الرأسمالية ومجتمعات ما قبل الرأسمالية، وهو أمر يتطلب منا البحـث عن السمات الجوهرية الهامة فى الحركات الاجتماعية وهذه

السمات ستساعدنا فى صياغة نمـوذج رئيسـى للحركـة الاجتماعية ومحاولة تطوير مفهوم نموذجى لها[٩].

أن ما يكون الحركة الاجتماعية ليس هو مجرد تشابه وتطابق آراء عدد كبير من الناس، ولا حتى مجـرد الفعـل الجماهيرى القائم على التقليد والمحاكاة، فهذا كله لا يشـكل ولا يكون حركة اجتماعية فإحساس جماعة من الناس بهويتهم وتماسكهم إنما يتحقق فقط، عنـدما يـدرك ويعـى الأفـراد الفاعلين فى الجماعة لحقيقة أنهم يمتلكـون آراء ومشـاعر وأهداف مشتركة، وعندما يعتقدون أنهم معا يكونون وحـدة واحدة فى الفعل والأفكار والمشـاعر والأهـداف. وعنـدما يتحقق هذا فنحن نسلم بوجود حركة اجتماعية. ويرى هيبرل، أن هذه المشكلة النظرية تشبه إلى حد كبير تحديـد سـمات الطبقة الاجتماعية. فالوعى بالطبقة وبالوضع الطبقـى بـين أفرادها هو ما يمنح الطبقة بشكل حقيقى وجودها وكينونتهـا الاجتماعية، أيضا ما يكون الأمة ليس مجرد تجمع من البشر لديهم سمات عرقية ولغوية متماثلة أو مشتركة، أن ما يكو ن الأمة هو الآراء والمشاعر والاتجاهات، والأهداف التى توحد بين البشر[١٠].

وانطلاقا من هذه التحديـدات يـرى هيبـرل، أن الحركات الاجتماعية تشكل نوعا خاصـا مـن التجمعـات الاجتماعيـة Social Collectives، أنهـا تجمعـات ذات بناءات خاصة متميزة ليس من السهل تحديدها، وعلى الرغم من أن هذه الحركات قد تتضـمن أعضـاء مـن جماعـات رسمية، إلا أن الحركات ذاتها لا تعنى أنها جماعات منظمة، ومن ناحية أخرى فان الحركة يمكن أن تستمر فـى البقـاء والوجود حتى لو حدثت تغييرات فى بنية العضوية وتركيبها. وفى ضوء ذلك يرى هيبرل أن الحركات الاجتماعية تتحـدد على المستوى المفاهيمى بأنها نوع من الجماعات الاجتماعية ويشير الى أن هذا التعريف ربما لا يكون مقبولا من أولئـك الذين اعتادوا النظر إلى الحركات الاجتماعية والتفكير فيهـا باعتبارها عمليات processes أكثر من كونها جماعات Groups[١١].

ويميز هيبرل بين الحركة movement والاتجاهات والميـول Trends- Ten-dencis، لأن مصـطلح حركـة يستخدم فى بعض الأحيان للإشارة إلى الاتجاهات والميول . إن الحركة الاجتماعية، تعد، بالطبع، عاملا مهما فى إنتـاج

وتكون الميول والاتجاهات نحو التغير الاجتماعى، ولكـن ليس كل تغير اجتماعى يكون نتيجة هذا النوع المحدد مـن الفعل الاجتماعى والذى نطلق عليه حركة اجتماعية فكثيـر من الاتجاهات والميول هى تقريبا، تشـكل فـى مجموعهـا حاصل أثر أفعال أفراد كثيرين، ومن ناحية أخرى، فالحركة الاجتماعية غالبا ما تكون استجابة للتغيرات التى حدثت فـى شكل الميول والاتجاهات . أن كلا من الاتجاهات والميـول بالإضافة إلى الحركات الاجتماعية، ترتبط بالظاهرة الأعـم والأشمل وهى التغير الاجتماعى، فالاتجاهات والميول يـتم النظر اليها باعتبارها عمليات، أما الحركات الاجتماعية فهى جماعة اجتماعية قد تكون منظمة(١٢).

أيضا يفرق هيبرل بين الحركات الاجتماعية Social Movements وجماعـات الضـغط Pressure Groups والأحزاب Parties. فجماعة الضغط تعد جماعـة منظمـة تتشكل من أجل السعى وراء هدف سياسى محدد يرتبط عادة بالمصلحة الخاصة بهذه الجماعة، كما تحـاول الجماعـة أن تخلق رأيا عاما مواتيا، وتحاول فرض سياستها على حـزب أو أكثر من الأحزاب السياسية. أن جماعة الضغط تختلـف

عن الحركة الاجتماعية بمحدودية أهدافها، أعنـى أهـداف جماعة الضغط، فهى لا تسعى إلى التغيير العام فى النظـام الاجتماعى، فضلا عن كونها فى الواقع جماعة منظمة. أمـا بالنسبة للتمايز بين الحزب والحركة، فأننا اذا ما اسـتخدمنا المنهج الذى يعتمد البحث عن سمة واحدة للتمايز، مثل وجود تنظيم رسمى أو غيابه، ووجود برنامج سياسـى شـامل أو عدمه، فإننا لن نستطيع أن نقيم تمييزا واضحا وقاطعا بـين الحركة والحزب. فنحن فى حاجة إلى مدخل يأخذ فى اعتباره الدور والوظيفة التى ينهض بها كل منهما فى المجتمع الـذى يعمل فيه كل منهما، فالحزب السياسـى، لـيس بالضـرورة هيكلا من البشر المتحدين والمتكتلين لأجـل الـدفاع عـن مصالح محددة من خلال عملهم المشترك استنادا إلى بعـض المبادئ الخاصة المحددة التى يوافق عليها ويقبلهـا هـؤلاء البشر جميعا . إننا فى الواقع نجد أن الحزب السياسى جماعة من الناس تعتزم العمل بشكل منسجم ومتناسق مـن خـلال النضال والصراع لأجل الوصول الـى السـلطة السياسـية. ويترك هذا التعريف السؤال قائما بخصوص الوحدة الأساسية للالتزام بالحزب، هل هى المبدأ ؟ أم المصـالح المتشـابكة

والمشتركة ؟ أو الرابطة العاطفية بالقائد الكاريزمى ؟ أو الرغبة فى الحصول على ما يؤمن المنصب ؟ أما الحركة الاجتماعية فهى تتكامل من خلال بناء محدد من الأفكار أو الايديولوجيا.علاوة على ذلك، فان الحزب بهذا التعريف السابق يرتبط بالجماعة أو الطبقة التى تعمل من خلال الحزب ضد جماعات أو طبقات أخرى، وبالتالى فالحزب يتركز فقط داخل الجماعة السياسية أو الهيكل السياسى داخل دولة محددة، أما الحركة الاجتماعية فهى لا تحتاج لأن تكون مقصورة على دولة محددة أو مجتمع قومى معين. فنحن نجد أن كل الحركات الاجتماعية الكبرى تنتشر فى كل ما مجال الحضارة الأوربية بل أنها تتجاوز هذا المجال[١٣]

وفى مقال حديث نسبيا يشير هيبرل إلى الأهمية الخاصة لعلاقة الحركة الاجتماعية بالأحزاب السياسية، ويحدد أربعة أنماط يمكن أن تأخذها هذه العلاقة[١٤]، فالحزب السياسى يمكن أن يخدم ويعمل كطليعة متقدمة للحركة الاجتماعية، كما أن الحركة من الممكن أن تتجسد فى أحزاب عديدة أو تنتشر تأثيرها عبر أحزاب متعددة، والنمط الثالث، أن الحزب السياسى يمكن أن يحتوى داخله على حركات

متعددة أو أقسام من هذه الحركات، والنمط الرابع والأخيـر هو أن الحركة ترفض تماما الارتباط بأى حزب سياسى.

ويحدد هيربل معيارين أساسيين للحركة الاجتماعية، يتعلق المعيار الأول بأيديولوجية الحركة وأفكارها الموجهة. فكل الحركات الاجتماعية الكبرى والهامة تخلق لنفسها بنـاء ايديولوجيا متسقا ومحكما يجب على أعضاء الحركة قبولـه بدون نقد أو مناقشة، على نحو ما يفعل أعضـاء الجماعـة الدينية الذين يقبلون العقيدة كمسلمة لا تقبل المناقشة، وتقـوم الأيديولوجيا بوظيفة توجيه ممارسات أعضاء الحركة وتعمل كإطار ناظم لتوجهاتهم. والمعيار الثـانى، يتعلـق بقوميـة الحركة، فالحركة قد تتعدى النطاق القومى لتصبح عالمية فى طابعها حيث تميل الحركات الاجتماعية الى الانتشار خـارج حدود الدولة أو المجتمع القومى وتعمل على توسـيع نطـاق تأثيرها الحضارى. ويرى هيبرل أن التغيرات الكبرى التـى حدثت فى النظم الاجتماعية فى العالم على مـدى القـرنين الماضيين والقرن الحالى، كانت بدرجة كبيرة نتيجة مباشـرة أو غير مباشرة للحركات الاجتماعية، وتلك هـى الوظيفـة الرئيسية والواضحة للحركات الاجتماعية. وفضلا عن هـذه

الوظيفة فانه يحدد أيضـا وظيفتـين هـامتين للحركـات الاجتماعية: الوظيفة الأولى هى إسهام الحركة فى تشـكيل الإرادة العامة للمجتمع وصياغة الرأى العام حيـث تـنهض الحركة بأعباء طرح ومناقشة قضايا ومشـكلات المجتمـع السياسية والاجتماعية. والوظيفة الثانية هى أن الحركة مـن خلال عمليات التنشئة والتطبيع السياسى التى تتم داخلها تزود المجتمع بالقادة المدربين الذين يصبحون فيما بعد، حال تحول الحركة إلى مؤسسة، جزءا من الصفوة السياسية[١٥].

ومن الواضح أن هيبرل قد حرر مفهـوم الحركـة الاجتماعية من كثير من التصورات التـى أكـدها شـتاين وزمبارت، إلا أنه ظل حريصا على ربط الحركة الاجتماعية بالطبقة، حيث ارتأى أن الحركة الاجتماعية، حتـى وان لـم تنشغل فى بدايتها بمصالح طبقة محددة، فان دورها يـرتبط فيما بعد بشكل قوى بطبقة اجتماعية بعينها. الا أنه أكد على القول بأنه إذا كان تأييد الحركة يأتى من طبقة معينة فإن هذا لا يعنى أن كل فرد فى الحركة ينتمى الى تلك الطبقة المؤيدة للحركة، أو أن كل فرد فى تلك الطبقة ينتمى بالضرورة إلى الحركة. فهذا الارتباط ليس كاملا تماما. فـبعض الحركـات

تجند أعضاءها من بين أولئك الأفراد الذين قد لا يكون لهم انتماء طبقى محدد، كما نلاحظ أن مؤسسى وقادة الحركات الطبقية وأيديولوجيبها غالبا ما يكونون أفرادا غرباء أصـلا ينتمون الى طبقة اجتماعية أخرى، كذلك نجـد أن محاولـة هيبرل تعانى من قصور واضح مردود الى التمييـز الـذى أقامه بين ما أطلق عليه الحركات الثانويـة العارضـة ذات الأهداف المحدودة والتى لا تجتذب سوى جماعات صـغيرة من البشر، وتلك الحركات التى تسعى إلـى إحـداث تغييـر شامل وجذرى فى النظـام الاجتمـاعى، وهـى حركـات اجتماعية جماهيرية حقيقة ذات أهمية تاريخية وهـى التـى يشار اليها بأنها حركـات اجتماعيـة بـالمعنى الكلاسـيكى للمصطلح. أما الأولى فأنها أحيانا ما يشار اليها علـى أنهـا حركات احتجاج Protest Movements كحركات الطلاب والاضرابات وهذا التمييز من شأنه التقليل من قيمـة هـذه الحركات برغم ما تنطوى عليه من أهيمة[١٦].

أما هربرت بلومر B.H.Blumer، فقد حاول فـى سياق دراسته للسلوك الجمعىCollective Behaviour أن يقدم تصورا محددا لمفهوم الحركة الاجتماعيـة[١٧]، حيـث

ذهب الى أن الحركة الاجتماعية هى مشروع جماعى يهدف الى تغيير طابع العلاقات الاجتماعية القائمة والمستقرة فى مجتمع معين، وتأسيس نظام جديد للحياة. وتعنى الحركة أيضا، ذلك التغير غير الموجه للعلاقات الاجتماعية المعقدة والذى تطالب به مجموعات كبيرة من الأفراد بشكل مقصود. أن الحركة الاجتماعية عند بلومر تعد بمثابة نشاط اجتماعى يأخذ فى الغالب عند بدايته شكل التصورات والمشاعر غير المنظمة، وهو نشاط يعبر بشكل تدريجى عن أشكال جديدة من الاعتقاد والسلوك الجمعى الذى يتحول بعدها الى حركة منظمة يصبح لها تنظيما وشكلا محددا ونسقا من العادات والتقاليد، وقيادة، وتقسيما ثابتا للعمل وأدوارا اجتماعية وقيما اجتماعية. وباختصار، يصبح للحركة ثقافة وتنظيم اجتماعى ونظام جديد للحياة. ومن ثم فان الحركة تدفع بقوى أعضائها وبواعثهم فى اتجاهين، الأول هو إظهار السخط الاستياء وعدم الرضا عن الوضع الراهن للحياة، والثانى تغذية أمانى وآمال أعضائها من أجل نظام جديد للحياة. ومحصلة الاتجاهين هو سعى الحركة لتدمير الأنماط الاجتماعية القائمة واستبدالها بأخرى تتفق ومصالح أعضائها الفعلية.

وثمة محاولة حديثة لتحليل وبلورة مفهوم الحركـة الاجتماعية نجدها عند نيل سملسر N.Smelser، فى سياق نظريته العامة عن السلوك الجمعى[١٨]، حيث نجده يقيم تفرقة واضحة بين الحركات ذات التوجه المعيارى، أى التى تتحدد من خلال المعايير الاجتماعية وتسعى الى تغييـر القواعـد Norm-Oriented movements كحركـات الإصـلاح الاجتماعى، والحركات القيميـة أو ذات التوجهـه القيمـى Value-Oriented movemets وهى الحركات التى تستند الى القيم كالحركـات الدينيـة والثوريـة. واسـتنادا الـى التصورات البارسونزية حول عناصـر الفعـل الاجتمـاعى ومكوناته، يعرف سمسلر الحركة الاجتماعية بأنهـا تحـرك جماعى يعبر عن وجود خلل وظيفى فى النسق الاجتمـاعى وهى، أى الحركات، تميل إلى الظهور والنمو خلال فتـرات الكساد الاقتصادى والبطالـة والهـزائم العسـكرية، فهـذه الظروف تكون مواتية ودافعا للأفـراد الـذين يستشـعرون الإحباط والحرمان والاغتراب للانضـمام إلـى الحركـات الاجتماعية المختلفة.

أخيرا، ثمة تحديـدات أخـرى لمفهـوم الحركـة الاجتماعية، نجدها عند حجازى[١٩]، حيث يعرف الحركـة الاجتماعية بأنها ذلك السلوك الجمعى لأعضاء المجتمع الذين يرون أنهم لا يحتلون مكاناتهم التقليدية، ولا يقومون بالأدوار المنسوبة إليهم، ويرون أن الدور الذى ينهضـون بـه فـى المجتمع لا يتفق ومكاناتهم ومراكزهم فيه وأنه علـى مـدار فترة من الزمن ينمى كثير من هؤلاء نظـرة جديـدة عمـا يعتقدونه ويحلمون به من آمال ورغبات تمثل فى النهاية مـا يتعارف على تسميته بالحركة الاجتماعيـة. أمـا أدونـيس العكره[٢٠]، فقد ارتأى أن الحركة الاجتماعيـة هـى بمثابـة سلوك ثورى عادة لممارسة العنف السياسى باعتباره حالة من حالات الصراع السياسى الذى يسعى إلـى إيجـاد مخـرج للأزمات السياسية القائمة، وتدين الحركة الاجتماعية أنسـاق القيم القائمة والمسيطرة باعتبار أنها مصدر الشر الذى ينبغى على أصحاب الحركة تقويضه وهدمه.

وتكشف هذه التصورات والمفاهيم المتعددة والمختلفة للحركة الاجتماعية عن أننا بصدد اتجاهين أساسيين ينطلقان من أطر نظرية ومعرفيـة متباينـة. الاتجـاه الأول مـادى

تاريخى، يرى أن الحركة الاجتماعية تخرج مـن الحتميـة الاجتماعية والتاريخية لكى تغير التكوينات الاجتماعية بمـا تحويه من أبنية مادية وفكرية. ومـن ثـم تتحـدد الحركـة الاجتماعية فى ضوء طبيعة العلاقـات الإنتاجيـة السـائدة، وتكون تعبيرا عن صراع المصالح والطبقـات المتناقضـة والمتعادية، ومن ثم يؤكد هذا الاتجاه على الأهمية الخاصـة للظروف المادية الاجتماعية فى إطارها التاريخى عند تفسيره للأسباب التى نشـأت وتأسسـت فـى سـياقها الحركـات الاجتماعية. والاتجاه الثانى ينطلق من مواقع المثاليـة فـى فهمه للحركات الاجتماعية، فهى تجمعات اجتماعية، وأنمـاط من السلوك الجمعى تتخلق فى ظـروف اخـتلال المعـايير وأنساق القيم والمعتقدات الدينيـة والاجتماعيـة والسياسـية الضابطة للأفراد بفعل بعض الأحـداث وعمليـات التغييـر الاجتماعى المتسارعة. فنتيجة للتضخم، والكساد الاقتصـادى والبطالة، والهزائم العسكرية، والهجرة من الريف إلى المدن، يستشعر الأفراد الحرمان والإحباط وفشل التوقعات والضياع والاغتراب والتوتر، الأمر الذى يدفعهم الى الانضـواء فـى حركات تقدم لهم أنساقا معيارية وقيمية بديلـة تحقـق لهـم

التكامل والتوازن والاستقرار. وهذا الاتجاه يحـاول شـرح وتفسير نشأة الحركات الاجتماعية ونموها اعتمـادا علـى عوامل سيكولوجية فقط، فهو يركز على السـمات النفسـية ودوافع الأفراد الشعورية، واللاشـعورية أحيانـا للالتحـاق بالحركات الاجتماعية. وتجدر الإشارة إلـى أن كـلا مـن الاتجاهين ينظر إلى العلاقـة بـين الحركـات الاجتماعيـة والتغييرات الاجتماعية على أنها علاقة تتسم بالتـداخل بـين الأسباب والنتائج، فالحركات قـد تكـون نتيجـة للتغيـرات الاجتماعية، وقد تكون منتجة لها وساعية لإحداثها فى الوقت ذاته. وان كان كلا الاتجاهين يختلف عن الآخر فى تصـوره لمعنى التغير الاجتماعى وطبيعته وأسبابه وحدوده.

وبرغم تعدد وتباين هـذه التصـورات والتعريفـات السابقة للحركة الاجتماعية، فانه بالإمكان العثور على بعض العناصر والركائز التى تشكل، مجتمعـة، أساسـا لصـياغة تصور واضح ومحدد لمعنى الحركة الاجتماعية، ويتصـف بقدر من الشمول والمرونة والملائمـة الأمبيريقيـة فـى آن واحد. كما أن هذه العناصر والركائز تكون بمثابـة الحـدود التى تميز الحركة الاجتماعية عن غيرهـا مـن الظـواهر

الأخرى المشابهة لها، كالاضـرابات، وحركـات التمـرد والاحتجاج المحدود، والاتجاهات والميول. ويمكن لنا إجمال هذه العناصر والركائز على النحو التالى :

١- ثمة واقع اجتماعى منقسم الـى طبقـات متناقضـة ومتعادية فى المصالح والأهداف، وأهم ما يتسم بـه هذا الواقع هو التفاوت البيِّن فى مستويات وفـرص الحياة، ويكون هـذا الواقـع بمشـتملاته الظـرف الاجتماعى المادى الذى تتأسس وتنشأ فـى سـياقه الحركة الاجتماعية.

٢- هذه الوضعية تثير لدى المتضررين من اسـتمرارها إحساسا بعدم الرضا والسـخط والاسـتياء. وهـذا الشعور وأن كـان يختلـق بشـكل عفـوى، الا أن الاحتكاك الفعلـى لهـؤلاء المتضـررين بـواقعهم ومشكلاتهم الحياتية من شأنه ان يعمل علـى خلـق وبلورة ثقافة فرعية وأيديولوجية بديلة ومضادة لمـا يروج له النظام القائم المسيطر، وهذه الإيديولوجيـة تطرح بديلا مغايرا للمجتمع والنظام.

٣- ويوصلنا هذا الى الركيزة الثالثـة، وهـى تشـكل الوعى لدى تلك الجماعة بواقـع المجتمـع الـذى يعيشون فيه، وبكينونتهم الاجتماعية وهويتهم الطبقية.

٤- العنصر الربع، هو ضرورة تكتل الجهود الجماعيـة والإرادات الواعية والالتـزام المعيـارى بأهـداف ومعتقدات الحركة والمشاركة الفاعلـة مـن جانـب أعضاء الحركة فى اتجاه تغير المجتمع فـى اتجـاه يحقق مصالح أعضاء الحركة، وبأى وسيلة بما فـى ذلك العنف والخروج علـى الشـرعية أو الأفعـال السليمة. الأمر الذى يعنى ان الصـراع هـو تـوأم الحركة الاجتماعية.

٥- العنصر الخامس، وهو أن الحركة الاجتماعيـة فـى سعيها لإنجاز أهدافها تتطلب بالضرورة توافر حـد أدنى من التنظيم. وتتفاوت الحركـات الاجتماعيـة تفاوتا كبيرا فى هذا المجال، وذلك بالنظر الى طبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية التى تعمـل فيهـا. فبعض الحركات، فى ظل شروط معينة، قد تتبنـى تنظيما له طابع السرية، فى حين إنها فى ظل شروط

أخرى قد تخرج إلى الممارسـة العلنيـة، كمـا أن بعض الحركات قد تتبنى أسلوبا تنظيميا فضفاضـا وغير رسمى، فى حين تعتمد حركات أخرى علـى التنظيم البيروقراطى الدقيق.

وبالنظر إلى هذه العناصر والركائز يمكننا أن نعرف الحركة الاجتماعية والسياسية، بأنها تلك الجهـود الجماعيـة لجماعة أو طبقة اجتماعية يعملون معا وبوعى ودأب لتغييـر النظام الاجتماعى الاقتصادى والسياسى القـائم فـى كليتـه وشموله تغييرا جذريا أو تغيير بعض أوجه هذا النظام، سواء بالثورة وقلب النظام، أو بانتهاج طريق إصـلاحى. ولكـى ينجز هؤلاء أهدافهم فأنهم يمرون بعدة مراحل تبدأ بحالـة السخط والاستياء وإثارة الاضرابات غير المنظمة والعفوية، لتنتهى بتكوين وتشكل ونضـج وعـيهم وتكتيـل ارادتهـم وتنظيمهم فى تنظيمات رسمية وغير رسمية، وتحركهم فـى اتجاه هدف محدد هو النضال والصراع من أجل التغيير فى الاتجاه الذى يحقق مصالحهم، مستخدمين أسـاليب ووسـائل متعددة تحتمها طبيعة الظرف الاجتماعى التـاريخى الـذى يتحركون فى سياقه، وهذه الوسائل تتراوح ما بين اللفـظ أو

الكلمة منطوقة ومكتوبة، والعنف المادى المباشـر الموجـه لتدمير النظام.

ثانياً - أنماط الحركات الاجتماعية :

ثمة معايير وأسـس عديـدة لتصـنيف الحركـات الاجتماعية وتحديد أنواعها وأشكالها. فمن الممكن أن تصنف الحركات بالنظر الى اتجاه ومدى التغير الاجتمـاعى الـذى تسعى إلى إحداثه، فنكون بصدد حركات رجعية محافظة، وحركات إصلاحية وحركات تقدمية، أو نكون بصدد حركات راديكالية وأخرى إصلاحية. أيضا يمكن تصنيف الحركـات الاجتماعية وفقا للقسمات المكونة لها فيكون لـدينا حركـات دينية وحركات أخلاقية وحركات إحيائية وحركـات ثوريـة وحركات إصـلاحية[٢١]. ويمكـن أن نصـنف الحركـات الاجتماعية بالنظر إلى القوى الأساسية المكونة لها، فيكـون لدينا خمسة أنواع من الحركات الاجتماعية هى، الحركـات العماليـة، والحركـات الطلابيـة، والحركـات الفلاحيـة، والحركات النسائية، والحركات الثقافيـة[٢٢]. كـذلك يمكـن تصنيف الحركات بالنظر إلى المحك المعيارى الذى تعتمـده الحركة، فنجد حركات سياسية وحركـات دينيـة وحركـات

اقتصادية. كما يمكن تصنيف الحركات الاجتماعية اسـتنادا الى مدى اتساعها وانتشارها البشرى والجغرافـى، فنجـد حركات ريفية، وحركات اجتماعيـة قوميـة، وحركـات لا تجتذب سوى جماعات صغيرة من البشر بسـبب محدوديـة أهدافها، وأخرى جماهيرية بسبب شمولية أهـدافها لإحـداث تغيير جذرى فى النظام الاجتمـاعى[٢٣]. أخيـرا يمكـن أن تصنف الحركات الاجتماعية فى ضوء أهدافها على نحو مـا يذهب بلومر B.H.Blumer، إلى حركات اجتماعية عامـة مثل الحركة العمالية، وحركات اجتماعية خاصة أو نوعيـة مثل الحركات المضادة للعنصرية وحركات اجتماعية تعبيرية مثل الحركات الدينية[٢٤].

ويشير الحسينى، إلى أنه من الصعوبة تحديد الأشكال العديدة التى تتخذها الحركـات الاجتماعيـة. فالاشـتراكية البريطانية، مثلا كحركة طبقية، كانت تتضـمن الخصـائص المميزة لأنواع عديدة من الحركـات الاجتماعيـة الأخـرى الدينية والأخلاقية والقومية، ذلك أنه على الرغم من وضوح وسيطرة البعد الطبقى على هذه الاشتراكية، إلا أن ذلـك لا يجعلنا نتجاهل وجود أبعاد أخرى تمارس تأثيرهـا عليهـا.

ويرى الحسينى أن الصعوبة التى يواجهها العلم الاجتماعى الغربى عند تحديد أشكال الحركات الاجتماعية، مردوده إلى أن هذا العلم لم يستطع حتى الآن الوصول الى نظرية شاملة لتفسير السلوك الجمعى، فضلا عن تداخل مفهـوم الحركـة الاجتماعية مع غيره من المفاهيم الاجتماعية الأخرى[٢٥].

وفى مواجهة هذا المشكل، وسعيا إلى إيجاد تصنيف يتسم بالشمول والمرونة للحركات الاجتماعية، فأننا يمكن أن نحدد مجموعة من العوامل يجب وضعها فى الاعتبار، ومن هذه العوامل تحديد السمات الأساسـية للحركـات، وطبيعـة الالتزام بالتغيير السياسى، والشكل التنظيمى الذى قد تتخـذه الحركات الاجتماعية، فضلا تنوع وتعدد المبادئ التـى قـد تتبناها الحركة. أن حركة الحقوق المدنيـة التـى تزعمهـا مارتـن لوثر كنج M.Luther Kng، فى الولايات المتحدة الأمريكية، كانت تمثل حملة أخلاقية ودعوة إصلاحية وعدالة دينية فى آن واحد. كذلك فان الحركة الاجتماعيـة الواحـدة يمكن أن تتخذ أشكالا تنظيمية مختلفة. فالحركـات القوميـة والطبقية والإصلاحية قد تعبر عن نفسها فى شكل أحـزاب سياسية، أو جماعـات ضـاغطة، أو نقابـات عماليـة، أو

تنظيمات ثقافية، أو تنظيمات شبه عسكرية وعسكرية، بـل أنها قد تجمع بين كل هذه الأساليب فى وقت واحد[٢٦].

وبالنظر إلى الاعتبارات والتحديدات السابقة، يمكـن أن نعين عدة أشكال للحركات الاجتماعية المعاصـرة، مثـل الحركات الدينية، والحركات الريفية، والحركات الحضـرية، والحركات القومية، والحركات العرقية أو الأثنية، والحركات الطبقية، والحركات الأخلاقية، والحركات الثورية، والحركات الثقافية، فضلا عن تلك الحركـات التـى يشـكلها الشـباب والنساء. وتكمن فائدة هذا التصنيف فـى أنـه يسـاعد فـى التعرف على كيفيـة نشـأة الحركـة، ومجمـل الظـروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى نشأت فى ظلها والتى من خلالها تؤدى الحركة وظائفها، كما يساعد علـى تحليـل الايديولوجيات المختلفة التى تتبناها الحركة، وأخيرا فأن هذا التصنيف يعيننا على تفهم الطـابع السياسـى الـذى تتخـذه الحركة، وهو ما أكده عليه هيبرل R.Heberale، من أن كل الحركات تنطوى بالضرورة على ماضمين سياسية حتى لـو كان أعضاؤها لا يناضلون من أجل السلطة السياسية، ومـن ثم يعد النشاط السياسى أحد الأبعاد الهامة التى تساعدنا على

فهم بناء الحركة الاجتماعية وفاعلياتها وتوزعها أو تركزها وأشكال ممارساتها[٢٧].

واستنادا الى تلك المناقشة التى أجريناهـا لتصـنيف الحركات الاجتماعية وبيان أشكالها وأنواعهـا، ننتقـل إلـى تناول الحركات السياسـية الدينيـة كنـوع مـن الحركـات الاجتماعية العامة والموجهة والتى تتحدد طبيعتهـا ويتكـون هدفها الأساسى فى ضرورة أحداث تغييرات جذرية وشـاملة باسم المعتقدات الدينية المطلقة، وهذه الحركات الاجتماعيـة العامة ذات التوجه الدينى تكون بمثابة القاعدة التـى تتولـد وتنشأ عنها حركات اجتماعية ونوعية أو خاصة، وذلك فـى إطار التصنيف الذى أقامه بلـومر H.Blumer للحركـات الاجتماعية، وأيضا فى إطار النموذج الذى وضعه سمسـلر N.Smelser للحركات الاجتماعية الموجهة، على أن نضـع فى اعتبارنا عند استخدام هذا التصنيف تلك العوامـل التـى ذكرناها آنفا والتى يمكن أن تكفل له نوعـا مـن الشـمول والمرونة، حيث نهتم بضرورة تحديـد السـمات الأساسـية للحركة، وطبيعة التزامها بالتغيير السياسى، والشكل التنظيمى الذى تتخذه ومدى تنوع المبادئ التى تتبناها الحركة.

ثالثا - مراحل نمو الحركة الاجتماعية :

ثمة محاولات عديدة لرصد مراحل نمو الحركة الاجتماعية وتطورها. أن ديفز J.A.Davis[٢٩]. يختزل هذه المراحل فى مرحلتين فقط، المرحلة الأولى تكون تلقائية لا تتميز إلا بشيء قليل من التنظيم، وتكون الأدوار فى هذه المرحلة غير واضحة وأهدافها لم تتبلور بعد. والمرحلة الثانية من حياة الحركة تتميز بالتنظيم الواضح والبناء الذى تحددت فيه الأدوار. وفى هذه المرحلة تكون ايديولوجية الحركة قد تمت وتحددت غاياتها وأهدافها التى استقرت عليها، كما تحددت أيضا الاستراتيجية والتكتيك المناسبين لتحقيق هذه الأهداف.

أما ركس هوبر R.Hober فإنه يحدد أربعة مراحل تمر بها الحركات الاجتماعية فى تطورها: الأولى وهى المرحلة الأساسية التحضرية حيث يتحتم على الجماعات فيها مواجهة مشاكل متعددة، ولكنها لا تستطيع التعامل معها، وتظل جهودها مشتتة والقيادة غير متبلورة. والثانية: هى المرحلة الشعبية التى تصبح عندها تلك الجماعات على وعى بأن غيرهم يشاركهم عدم قناعتهم بالوضع القائم، وتتميز

القيادة فى هذه المرحلـة بطابعهـا الإصـلاحى وتباشـر مسئولياتها من خلال القدرة على قياد الجماعة وتبصـيرها بالمشكلات وبالحلول الواعية لهـا المرحلـة الثالثـة: هـى المرحلة الرسمية وفيها تتم إثارة الجماهير وتتبلور ايديولوجية الحركة وتضفى عليها تماسكا وكذلك تتضح القيم والأهداف، وتظهر فى نفس الوقت داخل الحركة تسلسلا هرميا للقيادات وأدوار الأعضاء وتتحدد أيضا السياسات وبـرامج العمـل. والمرحلة الرابعة والأخيرة هى المرحلة الشـرعية، حيـث تصبح الحركة فى هذه المرحلة مقبولة من المجتمع وتضـيع مثالية الحركة وحماس أعضائها، ويصبح الإدارى المنفذ هو أكثر القادة تأثيرا وقد لا تصل كل الحركات الى هذه المرحلة ومع ذلك فان كثيرا منها يصبح ذا تأثير(٣٠).

ويذكر فاروق يوسف(٣١)، ستة مراحـل تمـر بهـا الحركة الاجتماعية والسياسية، الأولى تتمثل فى تجميع غيـر الراضين عن الوضع القائم والمطالبين بالتغيير لتتشكل منهم بداية الحركة، ثم تبدأ المرحلة الثانية بدور المثقفين فى إثارة الشعب عن طريق الأدب الثورى، ويتبع ذلك مرحلـة ثالثـة يبدأ فيها عدم الرضا فى التركز حول نقطة معينة عن طريق

بعض الطلائع القيادية، وبعدها تبدأ مرحلـة رابعـة مـن الاعتراض والاحتجاج التى يترتب عليهـا اسـتياء النـاس وجعلهم حاضرين للتجنيد فى الحركة الاجتماعية. يلى ذلـك مرحلة خامسة يتم فيها خلق الروح الجماعية عـن طريـق تنظيم الشعور ورفع شعار نحن وهم، ويصاحب ذلك عمليـة تطوير معنويات للحركة وعقيدة سياسية لها، بعد ذلـك تبـدأ مرحلة سادسة وأخيرة يكون أمام الحركة الثورية فيها عملية تطوير تكتيك العمل والصدام مع الوضع القـائم والاسـتيلاء على السلطة.

أما حجازى(٣٢)، فهو يحدد سبعة مراحـل للحركـة الاجتماعية ، يوردها على النحو التالى :

المرحلة الأولى: وهى مرحلـة اللاتـوازن وعـدم الاشباع حيث يكون أعضاء المجتمـع فـى حالـة تبـرم، ويمارسون سلوكهم الاجتماعى بأسلوب عشـوائى، وتعمهـم حالة من القلق الاجتماعى، ويكونوا سريعى التأثر والحساسية والاستهواء الأمر الذى يتبدى فى إظهار استيائهم. والمرحلة الثانية: هى مرحلة الإثارة والتى يتم فيها إيقاظ اهتمام الناس وجعلهم يشاركون فى الحركة ولكن هذه الإثارة فى حد ذاتها

لا تنظم الحركة أو تبنيها لأن الأنشطة الجماعية القائمة على الإثارة تكون عادة مشتتة ومفككة وقصيرة الأمد، ولذا لا بد من دخول عوامل اجتماعية أخرى تأخذ نمط الآليات الدافعة التى تعطى الحركة التماسك والاستمرارية وأحد هذه العوامل هو تشكل نموذج الجماعة.

أما المرحلة الثانية فتعد تعبيرا عن نموذج الجماعـة كمنظم للمشاعر من أجل الحركة، وهى تعنى فى ذاتها الفهم والإحساس الذى يتكون لدى الناس معبرا عن انتمائهم إلـى بعضهم البعض، وعن كونهم متوحدين كل مع الآخـر فـى تماسك ووفاق، وتعمل حالة الوفاق هذه على تنمية مشـاعر الانتماء والتقارب حيث يكون لدى الناس فهم عن المشـاركة فى تجربة عامة، وتشكيل جماعة مختارة داخلية، ويصبح ما عداهم جماعة خارجية وتنمو بينهم مشاعر الجماعة الداخلية من ولاء وإخلاص وينظرون إلى الجماعة الخارجيـة علـى أنها عدو لهم وأنها ذات مبادئ آثمة. والمرحلة الرابعة: وهى مرحلة بناء الأيديولوجية الخاصة بالحركة، ويكون هدفها أن تصبح مرشدا لها. وهى تستخدم فى نشـر ثقافـة الحركـة الخاصة، ومن ثم فى إجراء عمليات التغيير فـى اتجاهـات

الرأى العام. وتتجه الأيديولوجيا التى نقد البناء الاجتمـاعى القائم بهدف إزالة قدسيته وإظهار قابليته للانهيار ولا تتوقف أيديولوجية الحركة عند حد مهاجمة البناء الاجتمـاعى، بـل تقدم فى المقابل تفسيرا وتبريرا لهذا الهجوم وتقـدم البـديل الاجتماعى الذى تسعى اليه الحركة. وفى المرحلة الخامسة: تلجأ الحركة الى ما يسميه أصحاب هذا التقسـيم بالسـلوك الطقسـى والـذى يعنـى زيـادة المقـابلات الجماهيريـة والاجتماعات والاستعراضات والتظاهرات الكبيرة والحفلات التذكارية ذات الجانبية وذلك لجذب الجماهير اليهـا ولخلـق التأييد الواسع لها.

وتتمثل المرحلة السادسة فى إعداد التنظيم والبنـاء، وتصبح الحركة فى هذه المرحلة مجتمعا صغيرا قائما بذاته، له بناؤه وتنظيمه وله شكله الاجتماعى المستقل والـذى يـتم بداخله تقسيم العمل. والبناء والتنظيم ضرورى للحركة وهما لا يكونان كاملى النمو فى بداية الحركة، بل ينمـوان معهـا وأثناء مسيرتها. والسلوك الاجتمـاعى المتماسـك يتطلـب بالضرورة درجة من التنظيم وكلما كبر حجم الحركـة زادت حاجاتها الى التنظيم الدقيق. وفى المرحلة النظامية هذه تكون

الحركة الاجتماعية قد تبلورت فى تنظيم ثابت مع شخصيات وبناء اجتماعى محدد يعملون على تنفيذ أهـداف الحركـة، وهنا يكون القائد مشابها للمدير. والمرحلة السابعة والأخيرة: تتمثل فى الصدام الفعلى مع النظام السياسى القـائم وتحـول الحركة الاجتماعية الى نظام.

وتعـد نظريـة السـلوك الجمعـى عنـد سمسـلر N.J.Smesler، من المحاولات الرائدة فى تحديد المراحـل الأساسية للحركة الاجتماعية، ولقد قدمها فى مؤلفـه سـابق الذكر عن السلوك الجمعى[٣٣]، وأجمل فيه مراحـل النمـو الأساسية التى تمر بها الحركة الاجتماعيـة وهـى مرحلـة البواعث البنائية، ومرحلة الضـغوط والتـوترات البنائيـة، ومرحلة نمو وانتشار اعتقاد عام، ومرحلة ومرحلة العوامـل المعجلة، ومرحلة التعبئة للحركة، وأخيرا مرحلـة الضـبط الاجتماعى.

وفيما يلى بيان هذه المراحل: المرحلة الأولى: وهى مرحلة البواعث البنائية، ويقصد بها أن الواقـع الاجتمـاعى بطبيعته يبعث ويشجع على حدوث وقيام حركة اجتماعيـة. وهذه البواعث تتلخص فى الاستعدادات البنائية المشجعة على

قيام الحركة والتى من أهمها البناء الاجتمـاعى والوضـع الاقتصادى. والنقطة الثانية هنا، هى الوسائل المتاحة للتعبير عن عدم الرضا، فلا تقوم حركـة اجتماعيـة، إلا إذا أدرك الأفراد أنه لا توجد وسائل بديلة مفتوحة أمـامهم لإحـداث التغيير المرغوب فيه. والنقطة الثالثـة، إمكـان الاتصـال، فانتشار الحركة وتطورها يعتمد على إمكانات الاتصال بـين الداعين للحركة أى قياداتها وبين قطاعات المجتمـع الـذين توجه اليهم الحركة نداءاتها والجماهير المنتظـرة للحركـة، وهذه الإمكانات الاتصالية قد تكون مادية أو معنوية.

المرحلة الثانية وهى مرحلة الضـغوط والتـوترات البنائية، وتعنى أن الحركات الاجتماعية تستمد جذورها مـن شكل من أشكال التوتر، وهذا التوتر يحدث لأسـباب عديـدة منها الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والسياسى. ومن أمثلة ذلك الحرمان الاقتصادى والمعاملة غير المتساوية والعـزل والاضطهاد الاجتماعى والانهيار التنظيمى وعدم التناسق بين المراكز والمكانات والدخول، وتغير نسق القيم، والتغيـرات الاقتصادية المتسارعة، والنمو العمرانى وتضخم الحضـر، والتوتر بصفة عامة يأتى كنتيجة شعور بالتناقض بين ما هو

موجود وما ينبغى أن يوجد. وهذا التوتر يخدم قيام الحركة ونموها من ناحيتين : الأولى تساعد حالة التوتر على ظهور الأشخاص والمغامرين المتطلعين للقيادة والسلطة، والثانيـة أنها تدفع الأفراد الذين يعانون من التوتر الى أداء أعمال من شأنها التقليل من توترهم مثـل الانضـمام الـى الحركـات المطالبة بالتغيير فى الاتجاه المطلوب.

المرحلة الثالثة هى مرحلة نمو وانتشار اعتقاد عـام، وتعنى أنه نتيجة لحالة التوتر يبدأ البعض فى الحـديث عـن أسباب ذلك، وعن التغير المنشود، ومع الزمن يتغير ذلك إلى أن يأخذ شكل الاعتقاد العام. ويبلور ذلك جماعة من المثقفين ليصبح عقيدة عاملة ومتكاملة تصف الوضع القائم وتوضـح أسباب التوتر وتحدد طريق الخلاص منهـا وتعـد الأفـراد بإمكان القضاء عليها، كما توضح نوع الوضع الذى تهـدف إقامته . وتلك العقيدة تقوم أساسا على رفض الحاضر رفضا تاما والمطالبة بمستقبل مختلف تماما عنه، ويؤثر على بنـاء وشكل عقيدة الحركة عدد من العوامل مثل مضمون العقيدة، ومدى انتشارها، ومناطق ذلك الانتشار، ونوع الأفراد الـذين

تستهويهم القيم الاجتماعية السائدة فى المجتمع او الجماعة، ثم أولئك الذين تهددهم هذه العقيدة.

المرحلة الرابعة وهى مرحلة العوامل المعجلة، وفى هذه المرحلة يقصد بالعامل المعجل وقوع حدث أو حادثـة، فتتزايد أو تتضخم ظروف التوتر وتجعلها أكثر حدة كما تزيد من أنصار المطالبين بالتغيير، وتجعلهم ينظرون اليه على أنه ضرورة لابد منها، وهو بذلك يربط الفكر بـالواقع. وهـذا العامل المعجل قد يكون تلقائيا غير مرتب تأتى به الظـروف فى الوقت المناسب بالنسبة للحركة، كما قد يكون مقصـودا ومرتبا من جانب زعماء الحركة أو بعضهم بقصـد إقنـاع المترددين فى القيام بالعمل وإحراج المسئولين عن الإدارة أو داخل النظام السياسى. ومن أمثلة هذه العوامل المعجلة مقتل شخص معين او القبض علـى شـخص معـين أو إصـدار قرارات لها تأثير سلبى على قيادات الحركة.

المرحلة الخامسة والأخيرة هـى مرحلـة الضـبط الاجتماعى، وتعنى ان قيام الحركة يمثل تهديـدا للأوضـاع القائمة، وبالتالى فان المسئولين عن تلك الأوضـاع سـوف يتحركون لمواجهة ذلك التهديد ومحاولة مواجهـة الحركـة

بشكل أو بآخر. وهناك وسيلتان للمواجهة: والوسيلة الأولى، هى محاولة احتواء الحركة، ويقصد بسياسة الاحتواء التعامل السلمى مع الحركة بما يؤدى إلى إنهائها مع المحافظة على أسس الوضع القائم، وعادة ما يتبع ذلك ثلاث خطوات، الخطوة الأولى، هى فاعليات النظام القائم ورفض أشكال التعبير غير القانونى عن عدم الرضا. والخطوة الثانية، هى مرونة النظام القائم وفتح قنوات التعبير السلمى لوجهات نظر الجماعات المطالبة بالتغيير. والخطوات الثالثة، أن يستجيب النظام لبعض مطالب هذه الجماعات.

أما الوسيلة الثانية، فهى قمع الحركة. ويقصد بسياسة القمع استخدام النظام للقوة فى تعامله مع الحركة، وثمة نوعان من القمع الأول، القمع الدائم والمستمر للحركة مع عدم المرونة أو الاستجابة لطلبات الحركة. وفى هذه الحالة قد تتجه الحركة الى الكمون والسكون أو تتحول إلى العمل السرى اذا لم تزل أسباب التوتر. والثانى القمع المؤقت باستخدام القوة مؤقتا ضد الحركة مع إدخال إصلاحات لها قيمة أو الوعد بالإصلاحات على الأقل[٣٤].

والملاحظة على المحاولات السابقة لرصد مراحل نمو وتطوير الحركات الاجتماعية أنها جميعا، وبرغم اختلافها فى بيان عدد هذه المراحل أنها تتفق على عدة جوانب تعد قاسما مشتركا بين تقسيماتها لمراحل نمو الحركة، فهى تتفق على أن ثمة ظروف بنائية محددة تولد لدى قطاعات اجتماعية بعينها حالات من السخط والاستياء يتبع ذلك مرحلة إثارة هذه القطاعات وإيقاظ وعيها وإنضاج هذا الوعى وكسب تأييدها للحركة. والمرحلة التالية، هى بلورة ايديولوجية الحركة التى تنتقد ما هو قائم من نظم ومؤسسات وأفكار وتطرح البديل والرؤية المستقبلية. والمرحلة الرابعة هى بناء التنظيم والشكل المؤسسى للحركة حيث يتم تكتيل الجهود والإرادات الواعية فى بناء تنظيمى تتحدد فيه الأدوار والمكانات والوظائف ، وأخيرا مرحلة الصدام والمواجهة مع النظام السياسى والاجتماعى القائم.

وبرغم وجود هذه المراحل وسهولة تقسيمها على المستوى النظرى، إلا أنه يصعب من الناحية الواقعية تحديد فواصل قاطعة بين هذه المراحل. فالحركة تنتقل من مرحلة الى أخرى بطريقة غير ملموسة عادة، وبالتالى يصعب علميا

وضع حدود قاطعة بين مراحل نموها. ان الاخـتلاف فـى تقدير مراحل نمو وتطور الحركات الاجتماعية يمكـن رده الى تباين الأطر المعرفية الحاكمة والناظمة، كما يمكـن رده أيضا الى اختلاف الظروف الاجتماعية المادية التى نشـأت فيها الحركات. فبعض الحركات فى بلدان بعينهـا ونتيجـة لظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسـية قـد يختـزل مراحل نموها الى مرحلتين أو ثلاثة فقط، وقد تؤدى ظروف أخرى فى مجتمعات مغايرة الىتوسـيع تلـك المراحـل أو تجاوز بعضها، أو ادماجه فى مراحل أقل. وهكـذا يتفـاوت تقدير مراحل نمـو الحركـة بتفـاوت واخـتلاف السـياق الاجتماعى الاقتصادى السياسى الموجود فيه الحركة[٣٥].

ويبقى أننا وفى ضوء هذا التناول السـالف لمفهـوم الحركة الاجتماعية السياسية وأنماطهـا ولمعنـى الحركـة السياسية الدينية ومراحل نمو الحركـة، يمكـن أن نعـرف الحركة الاجتماعية السياسية ذات الشكل الدينى انطلاقا مـن أن ثمة بواعث تاريخية بنائية اقتصادية وسياسية وايديولوجية غير مواتية لطبقات وجماعـات اجتماعيـة بعينهـا داخـل المجتمع، وهذه البواعث تخلق لدى هذه الطبقات والجماعات

الوعى بضرورة تغييرها فى كليتها وشمولها تغييرا جـذريا أو تغيير بعض جوانبها من خلال تكتيل الجهود والإرادات لأجل الثورة وقلب المجتمع أو لأجل الإصلاح. ولكى تحقـق هذه الطبقات والجماعات أهدافها نجد أنها تلجـأ فـى ظـل شروط تاريخية واجتماعية معينة إلى استخدام الدين كإطـار إيديولوجى ومرجعى لها، من خلاله تعبئ وتؤسس قواعـدها الاجتماعية وتحشد الأنصـار وتكسـب المؤيـدين وتجنـد الأعضاء الفاعلين. فباسم الدين وفى سياقه تشـخص الواقـع وتنتقده وترفضه أو ترفض بعض جوانبه وتطـرح البـديل وتعمل على تشكيل وعى الأتباع والمؤيدين والأشياع وتكتيل ارادتهم وتنظيمهم فىاطار تنظيمات رسمية وغير رسـمية، علنية وسرية، وتحريكهم فى اتجاه محدد هو خوض الصراع من أجل التغيير فى الاتجاه الذى يحقق مصالحهم مسـتخدمة فى ذلك أساليب ووسائل تتفاوت من حيث قبول النظام القائم أو رفضه، وتتراوح ما بـين العمـل السياسـى المشـروع واستخدام الكلمة إلى العنف المادى المباشر الموجه إلى تدمير النظام والذى يتحرك بدورة للدفاع عن استمراره فى البقـاء

والوجود، إلى مواجهة الحركة، إما بالعمل علـى احتـواء الحركة، أو بقمعها.

رابعا - ما لذى يجب علينا دراسته فى الحركة الأصولية كحركة اجتماعية سياسية ذات شكل دينى ؟

يرى هيبـرل R.HEBERLE [٣٦]، أن الدراسـات المبكرة للحركات الاجتماعية والسياسية ركزت اهتمامها على الأفكار والنظريات التى تمخضت عنهـا هـذه الحركـات، فاهتمت بالدراسة التاريخية والفلسفية لهذه الأفكار والنظريات كما لو كانت أنساقا فلسفية، وعندما حاولت أن تقدم تحلـيلا نقديا لهذه الأنساق الفلسفية، فإن ذلك النقد اعتمد أساسا علـى معايير ومحكات نقدية أو على معـايير الصـدق والثبـات الامبيريقى ثم فى النهاية أعتمد على معايير أخلاقية. وقد كان هذا المدخل غير ملائم وغير كاف لفهم الحركات الاجتماعية، لأنه ينشغل بجانب وحيد من جوانب الحركـات الاجتماعيـة وهو الجانب المتعلق بالأفكار والنظريات، فى حين أنـه لـم يلتفت الى ما تعنيه هذه الأفكار بالنسبة للجماهير التى صنعت الحركة، ولا الى نوعية هذه الجماهير، كما لم تهتم الدراسات المبكرة أيضا ببحث بناء الحركة.

ومنذ مطلع الخمسينيات من القـرن الحـالى اهـتم البحث السوسيولوجى للحركات الاجتماعية السياسية بتلـك الجوانب التى أهملتها دراسات البداية. فقـد وجـد علمـاء الاجتماع الذين انشغلوا ببحث الحركات الاجتماعية، أن هـذه الحركات برغم تنوع واختلاف الظروف المجتمعية العامـة التى تشكل باعثا محفزا لانبثاق الحركات ونموهـا، وبـرغم تنوع وتباين أهداف الحركات الاجتماعية السياسية وعقائدها، أنه برغم ذلك كله فأنه يوجد بين هذه الحركات وبشكل ثابت سمات كثيرة مشتركة تتضح فى بناء الحركة وما يحويه من بناء داخلى للسلطة وعمليات التجنيد والعضـوية، ووجـود استراتيجية وتكتيك، ثم أعضاء الحركة أنفسـهم بانتمـاءاتهم الطبقية والـدوافع العديـدة والمتباينـة لانضـمامهم إلـى الحركة[٣٧].

وبالنظر إلى هذا التحديد السابق فإن فهم الحركـات الأصولية الدينية كحركات اجتماعية سياسية، وعلى نحو يتسم بالعمق والشمول، يقتضى تحليلا وافيا لأيديولوجية الحركـة ولبنيتها التنظيمية وللأصول الاجتماعية والانتماءات الطبقية

لأعضاء الحركة. ونقدم فيما يلى تحلـيلا لهـذه المحـاور الأساسية :

١ - أيديولوجية الحركة **IDEOLOGY** :

ونحن نفهم الأيديولوجيا هنا باعتبارها أحـد أشـكال الوعى الاجتماعى التى تمايزت تاريخيا عن بقيـة الأشـكال الأخرى للوعى بفعل انفصال العمل الفكـرى عـن العمـل الجسدى، وبفعل ظهور الملكية الخاصة وانقسام البشر تبعـا لها إلى طبقات متناقضـة المصـالح والأهـداف. وتتولـد الأيديولوجيا فى التكوينات الطبقية عن الحاجة إلـى إعطـاء تبرير فكرى وتوضـيح للمصـالح الطبقيـة، حيـث تمثـل الأيديولوجية جماع الأفكار والنظرات التى تعكس الظـروف المادية لحياة البشر ووجودهم الاجتماعى. وهى تكشف عـن جوهر العلاقات القائمة وتجسيد الحاجة إلى ترسيخ وتـدعيم هذه العلاقات أو تغييرها من وجهة نظـر طبقـة اجتماعيـة معينة.

ويترتب على هذا الطابع الطبقى للأيـديولوجيا أنهـا يمكن أن تكون وعيا حقيقيا وموضوعيا بالواقع، كما يمكن أن تكون وعيا مشوها وزائفا للواقع الاجتماعى وتنتطـوى أيـة

أيديولوجيا على مجموعة من الغايات والأهداف التى تتطلع إليها الطبقة الجتماعية، وكـذلك الأدوات والوسـائل التـى تمكنها من الوصول الى هذه الغايات والأهداف، وذلك فـى إطار نظرة كونية شاملة لطبيعة العالم الطبيعى والاجتمـاعى وطبيعة الإنسان، ورؤية شـاملة لمجـرى وطـابع التطور التاريخى للمجتمع الإنسانى وقواه المحركة . وعلـى هذا تعد الإيديولوحيات أسلحة نظرية للطبقات فى صـراعها السياسى والذى يعد الشكل الرئيسى للصراع الطبقى. وتؤثر الأيديولوجيا على التطور الاقتصادى الاجتماعى بتجسـيدها فى نشاط مؤسسات وأجهزة الدولة كمؤسسة طبقية وفى نشاط وفعاليات الحركات الاجتماعيـة السياسـية، حيـث تتحـول الأيديولوجيا الى قوة مادية فعالة ومؤثرة حين تستولى علـى وجدان الأفراد وتحولهم إلى فاعليين سياسيين نشطين يؤيدون ويدعمون، أو يصارعون، الجماعات المتصارعة التى تسعى للسيطرة على جهاز الدولة والمجتمع بأسره [٣٨].

وبالنظر إلى هذا المعنى الذى طرحناه للأيديولوجيا، فإن التعبئة الأيديولوجية هى سلاح الحركـات الاجتماعيـة السياسية فى عملية التعبئة النفسية والفكريـة، وفـى تبريـر

مصالحها وتدعيم سياستها وبرامجها ونقدها للواقع ورفضه وطرح البديل. ويـذكر هيبـرل HEBERLE أن علمـاء الاجتماع المعنيين بدراسة الحركات الاجتماعية عند تنـاولهم لأيديولوجيات هذه الحركات، فإنهم يهتمون بدراسة الطـرق التى من خلالها تصبح هذه الأيـديولوجيات مقبولـة لـدى الجماهير، ودراسة محتوى هذه الأيديولوجيات من حيث هى مشروعات وبرامج لإعادة صياغة الواقع أو المجتمـع بمـا يحقق مصالح أصحاب الحركة، ويشير أيضـا إلـى أهميـة تحليل الأنساق الأيديولوجية للحركات استنادا إلى مناهج علم اجتماع المعرفة SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE ، لكى نعرف نوعية البشر الذين ينتجون هذه الأيـديولوجيات وأولئك الذين يلتزمون بها، وكيف يحدث ذلك ؟ ومـا هـى انتماءاتهم الطبقية ؟ (٣٩).

وفى تقديرى أن مـن يتصـدى لدراسـة إيديولوجيـة الحركات الأصولية الدينية السياسية سيكون معنيا بالأسـاس ببحث الموضوعات الآتية :

- الافتراضات الأساسية المتعلقة بطبيعة الكون، الطبيعة والمجتمع والإنسان، وهى التى تشكل مجمل النظـرة الكونية التى تنهض عليها هذه الإيديولوجية.
- كيف تشخص الإيديولوجية الواقع الراهن وتنتقده ؟ وما المعايير التى استندت إليها فى ذلك ؟
- ما الأركان الأساسية لبناء المجتمع والدولة التى تقدمها هذه الايديولوجية ؟ وأعنـى هنـا تحديـد المحتـوى الاقتصادى والسياسى والاجتماعى والثقافى والتربـوى ... لمشروع المجتمع والدولة.
- هل جاء هذا المشروع على نحو مجمـل، بمعنـى أن الأيديولوجية تتنبأ بالقدوم المحتـوم للمجتمـع الجديـد والبديل دون أن تتحدث فى تفاصيل هذا المجتمـع؟ أم أنها تنطوى على خطة تعنى بتفاصيل مشروع المجتمع الجديد ؟
- تحديد الدور الذى تنهض به الايديولوجية من حيث هى بناء من الأفكار فى ربط أعضـاء الحركـة بعضـهم ببعض وفى تحقيق التكامل والانسجام داخل الجماعـة المكونة للحركة وفى تحقيق تماسكها وتلاحمها، وفـى

استدماج الأعضاء داخل الحركـة ومـنحهم اليقـين والدافعية لأجل المثابرة والدأب علـى تتبـع أهـداف الحركة وإخلاص أعضائها والولاء لها.

- نقد الأيديولوجية التى تقدمها الحركة اعتمادا على بيان هويتها الطبقية، وبيان مدى الملائمـة مـع متطلبـات التطور الاقتصادى الاجتماعى والسياسى والثقافى فـى المرحلة الراهنة والمقبلة منظورا اليها مـن مصـلحة الأغلبية، وبيان مدى الاتساق والانسجام المنطقى لهـا كنسق فكرى.

٢ - بناء وتنظيم الحركة

ORGANIZATION & STRUCTURE:

- يشير البناء فى الحركـات الاجتماعيـة إلـى الأدوار المتباينة وتوزيع القوة والسلطة والنفوذ داخل الحركـة، وبنية وتنظيم الأحزاب السياسية والجماعات التنظيميـة الأخرى داخل الحركة، والعلاقات الداخلية فيما بينهـا، والعلاقات التى توحد بين أهـداف الحركـة وبنائهـا، واستراتيجيات الحركة والتكتيكـات المرحليـة التـى

تنتهجها ، وفى بحثنا لبنية وتنظـيم الحركـة الدينيـة السياسية يكون الباحث معنيا أساسا ببحث ما يلى:

- مراحل نمو وتكون الحركة، والتيارات والتنظيمات التى تشكل مجمل الحركة.
- بنية وتنظيم الجماعات الأصولية الدينية السياسية.
- الهياكل التنظيمية وإدارة الجماعـات، وكيفيـة تنظـيم نشاطات التنظيم وتقسيم العمل وواجبات الأعضاء، والتنظيم الرئاسى، وبناء القوة داخل التنظيم.
- العضوية والتجنيد.
- مصادر التمويل.
- الاستراتيجية والتكتيك STRATEGY & TACTICS فى ضوء ايديولوجية الحركة وشكلها التنظيمى.

٣ - الأصول الاجتماعية والانتماءات الطبقية :

والباحث هنا يعنى أساسا ببحث ما يلى :

- بيان حجم التأييد الواقع والممكن للحركة وأى الطبقات التى تنجذب إليها بدرجة كبيرة.

- الأفراد الذين يمثلون احتياطيا استراتيجيا للتنظيمـات التى تنطوى عليها الحركة وموقعهم علـى الخريطـة الطبقية للمجتمع، والظروف المواتيـة التـى تـدفعهم للالتحاق بتنظيمات الحركة والانتقال من مجرد التأييـد والتعاطف إلى المشـاركة والفعـل بـالانخراط فـى التنظيمات. والى أى مدى يمكن تنميط دوافـع هـؤلاء الأفراد للانخراط فى الحركة بتنظيماتها.
- بحث الأصول الاجتماعية لقيادات الحركة، ومعـروف أنه كلما ارتفعت نسبة العناصر التـى تمثـل قطاعـا اجتماعيا معينا فى قيادة حزب أو جماعة سياسية، كلما كان ذلك مؤشرا على اتجاه سياسة الحزب أو الجماعة نحو مصالح هذا القطاع [٤٠] .

خامسا - الأصولية الإسلامية كحركة اجتماعية سياسية:

تتسم البحوث والدراسات التى تصدت لبحث ظاهرة الانبعاث الدينى المعاصر بعامة والإسـلامى بالتخصـيص، بتعدد المصطلحات والمفاهيم التى تعبر عن جوهر الظـاهرة السياسية الدينية المعاصرة. وهذه التعددية مردوده إلى تباين المواقف السياسية والاجتماعية ومن ثـم اخـتلاف الـرؤى

النظرية لأصحاب هذه البحوث والدراسات. أننا، ومنذ بداية الربع الأخير من القرن العشرين يمكن أن نرصد فى كـل المجتمعات تقريبا على اختلاف مستويات تطورهـا وتبـاين أنظمتها الاقتصادية الاجتماعية، انتعاشا للحركـات الدينيـة لمختلف الأديان. وقد اتخذت هذه الظاهرة أشكالا ومستويات مختلفة على الأصعدة السياسية والاجتماعيـة والاقتصـادية والثقافية والنفسية.

ولقد سعت تلك البحوث والدراسـات فـى وصـفها للحركات والفاعليات المتنوعة التى تعبر عن الظاهرة الدينية المعاصرة، إلى الاستعانة بالعديد من المصطلحات والمفاهيم كفئات تحليلية تصف الظاهرة المعنية وتجلياتها. وفى البحوث والدراسات التى تمت عن الانبعـاث الإسـلامى اسـتخدمت صـيغا عديـدة مثـل: الإحيـاء الإسـلامى ISLAMIC REVIVAL، والانبعـ ـاث الإسـ ـلامى ISLAMIC RESURGENCE، والتجديـ ـد الإسـ ـلامى ISLAMIC RENEWAL، والصـ ـحوة واليقظـ ـة الإسـ ـلامية AWAKENEING، والتمامية أو الاتمامية للإشارة إلى تبنى القول بتمام نظام الدين ليشمل الدين والمجتمع معا ، وعـدم

فصـ ـل الـ ـدين عـ ـن الدولـ ـة، والأصـ ـولية الإسـ ـلامية ISLAMIC FUNDAMENTALISM ، والأصـ ـولية الإسـ ـلامية الجديـ ـدة NEO- ISLMIC FUNDAMENTALISM .كما أشارت دراسات أخرى إلى ما يسـ ـمى بعـ ـودة الإسـ ـلام RETURNE OF ISLAM، والإسـ ـلام المناضـ ـل MILITANT ISLAM، والإسـ ـلام السياسـ ـى POLITICAL ISLAM ، والبـ ـديل أو الخيـ ـار الإسـ ـلامى ISLAMIC ALTERMATIVE وإسـ ـلام الجماهير أو المحكومين فى مقابـ ـل إسـ ـلام الصـ ـفوة أو الحكام، أو الإسلام من أعلى ISLAMIC FROM ABOVE للإشارة إلى العودة للإسلام من قبل الحكومـ ـات والطبقـ ـات الحاكمة، والإسلام من تحت أو أسفل BELOW للإشارة إلى الجماعات المنشقة والمعارضة التى تتبنى المقولات الدينيـ ـة الإسلامية فى صراعها وتمردها على الـ ـنظم القائمـ ـة فـ ـى مجتمعاتها. كما شاعت فى كتابات أخرى مصطلحات العنف الدينى والتطـ ـرف الـ ـدينى RELIGIOUS VIOLENCE- EXTREMISM والجماعات المتطرفة[٤١].

وفى تقديرى أن جانبا كبيرا من هذه المفاهيم مـن شأنه أن يضفى نوعا من التعتيم علـى جـوهر الظـاهرة موضوع البحـث. ذلـك أن وصـف الظـاهرة الإسـلامية المعاصرة بأنها يقظة أو إحياء أو العودة إلى الإسلام، يوحى بأن الإسلام كان نائما فتنبـه، أو ميتـا فاسـترجع الحيـاة، أو أن المسلمين قد اغتربوا عن دينهم وتركوه لحين من الدهر ثم تنبهوا فعادوا اليه. أن تعبيرات الاحياء، اليقظة، الانبعـاث فى تقديرى هى تعبيرات مجازية، وتذكرنا بتسـمية أخـرى جرت عند المسلمين والعرب على وجه الخصوص فى أوائل القرن التاسع عشر تقريبا، وأعنى بها تعبير النهضة RENAISSANCE حـين وجـدوا أنفسـهم بأوضـاعهم الانحطاطية وفكرهم الغيبى أمام تحد حاد جـدا مـن قبـل الحضارة الأوروبية الصناعية المتقدمـة المتسـلحة بـالفكر العلمى والعلم الحديث. ونحن نجد هذه التعبيرات، الاحيـاء، اليقظة .... ، ترد كثيرا فى الكتب المدرسية والجامعية التى تتناول تاريخ المسلمين والعرب من خلال تقسيم هذا التاريخ إلى عصر ذهبى، وعصور انحطاط، ولابد بعد الانحطاط من أن تؤول كل حركة فى المجتمع وكأنها يقظة وإحياء ورجوع

على العصر الذهبى، والازدهار الإسلامى الأول. كمـا أن توصيف الظاهرة على هذا النحو ينطوى علـى اسـتغلال إيديولوجى يسعى أصحابه إلـى تجنيـد قـيم الأديان ضد الأيديولوجيات السياسية الفاعلـة فـى حركـة الطبقات المقهورة ودفعها إلى الثورة وهى أيديولوجيات توسم بأنها "مادية" و "الحادية" خاصة فى المجتمعات التى تسـودها تعاليم الكتب الدينية المنزلة[٤٢].

نحن بحاجة الى تحديد دقيق لشروط الإحياء والتجديد والنهضة حتى يمكننا بعد ذلك أن نقـيس عليـه الفكريـات والممارسات التى تشكل فى مجملهـا الظـاهرة الإسـلامية المعاصرة لنحكم بعدها ما إذا كانت تعد نهضة وإحياء أم لا؟

فى مؤلفة " ما هى النهضة " يقول سلامة موسى[٤٣]، أن النهضة يجب أن تتجه إلى المستقبل، أن أرادت أن تكون أصيلة .... لقد انطلقت فى أيامنا حيوية جديدة فـى بلادنـا تجدد القيم والأوزان فى معانى الحياة والاجتمـاع والرقـى، ولكننا لا نزال فى اختلاط وارتباك وتردد لا نعرف هل نأخذ بالقيم القديمة أم القيم الجديد ؟ ما هى النهضة ؟ هل هى القيم القديمة ؟ إن أسوأ ما أخشاه أن ننتصر علـى المسـتعمرين

ونطردهم، وأن ننتصر على المستغلين ونخضعهم، ثم نعجز عن أن نهزم القرون الوسطى فى حياتنا ونعود إلى دعوة : " عودوا إلى القدماء ". ويرى بسام طيبـى [٤٤]، أنـه منـذ منتصف القرن المنصرم وحتى يومنا وجـد كـل مفكرينـا أنفسهم فى مواجهة سؤال مصيرى : هل يعنى الـرد علـى التحدى الحضارى الغربى العودة إلى الوراء أم البحث عـن مستقبل جديد يخرج بنا مـن أوضـاعنا المؤلمـة الحاليـة؟ واختلفت الأجوبة، ولكن الاتجاه السائد كان يقول بالعودة إلى تراث الأجداد بحيث أن النهضة العربية كانت تتـألف مـن احياء التراث القديم والعناية به، وغلب عليها الطابع الدفاعى أمام الغزو الامبريالى، وهذا الـدفاع أخـذ أحيانـا أشـكالا لاعقلانية منها نفض الغبار عن حضارة الأجداد للتباهى بهـا أمام الحضارة الامبريالية الغربية بأن المسلمين والعرب كان لهم أيضا ماض مجيد، فى حين أن المطلوب كان هو الثورة على الماضى الذى كان مجيدا لان ذكراه لم تعد تفيد فى الرد على التحدى الامبريالى، ولأن التفكير فـى المسـتقبل عـن طريق النضال من أجل هذا المستقبل هـو الكفيـل الوحيـد بالتحرير، ومن ثم فان نهضتنا كانت إجمالا ترقد على أمجاد

الماضى ولم تتجه الى المستقبل. وغاب عن أولئك الـرواد الذين نادوا بالعودة إلى تراث الأجـداد، إدراك أن تجليـات القوة والحضارة الأوروبية ، إنما كانت تستند إلـى موقـف نقدى من الدين والسلطة بلغ حد القطيعة مع القاعدة الدينيـة بفعل الإصلاح الدينى والتنوير الاوربى.

ونحن نجد أيضـا أن مفهـوم الإحيـاء والانبعـاث الإسلامى وعلـى الـرغم مـن تعبيـر إحيـاء وانبعـاث REVIVAL - RESUNGENCE ، إلا أنه ينطـوى علـى نزعة نكوصية أو انتكاسية تسعى فى محصلتها النهائية الـى استبعاد كافة الثقافات المغايرة، والعودة الى الأصول الثقافية وتوطيد العلاقة والصلة بالماضى ، مما يوحى بالرغبة فـى تأسيس ما يمكن أن نسميه جيتو GETTO ثقافى إسلامى فى عالم يمكن تعريفة بأنه مجتمع عالمى بحكم تداخل تركيباتـه، وكثافة الاتصالات والمواصلات التى تربط بين أمم اليـوم، بحيث يصبح المطلب الأساسى فى الاحياء والانبعاث لـيس الانعزال والتشرنق داخل الثقافة الوطنية ، وإنما تكييف هـذه الثقافة لعصر العلم والتكنولوجيا فـى إطـار المجتمـع الدولى، وانطلاقا من نظرة تؤمن بوحدة الحضارة الإنسـانية

وعالميتها وتنوع ثقافات البشر. وفى ضوء هذه التصورات، فأن الإحياء REVIVA يشـترط المشـاركة فـى إيقـاظ حساسيات جديدة فى الإبداع الفكرى العلمى يكون من شـأنه دعم تطور الحياة الإنسانية ودفعها الـى المسـتقبل ولـيس النكوص والارتداد إلى مراحل من التاريخ السـحيق، كمـا يتطلب أيضا بناء جسور متقدمة لمشروع حضارى يبدأ مـن أرقـى المسـتويات المعرفيـة السياسـية والاقتصـادية والاجتماعية.. التى بلغتها الإنسانية بحكم أنها نتاج الإنسانية ومن حق كل أمة أن تأخذ منها وأن تضيف اليها فى ضـوء تجربتها الخاصة ومن ثم فنحن العرب والمسـلمون شـركاء أصليون فى بناء صرح الحضارة الإنسانية الحديثة، من دون استعلاء أو إحساس بالدونية، كما أن الاحياء المطلوب يجب أن يسعى الى تأسيس قـيم جديـدة فـى مجـال العلاقـات الاجتماعية بين البشر تدعم إمكانات تحررهم، وتطلق العنان لإبداعاتهم، وتضمن مشاركتهم بفاعلية وايجابية فى صـياغة شكل الحياة فى مجتمعاتهم، وليس قهرهم بزعم قدسية تراثهم وعجزهم عن التشريع لأمور ديناهم. أن مناقشـتنا السـابقة

لمعانى النهضة والاحياء تكشف عن أن استخدامهما لوصف الظاهرة الإسلامية المعاصرة يعد استخداما غير ملائم.

ويعد أيضـا اسـتخدام تعبيـر البـديل الإسـلامى ISLAMIC ALTERNATIVE اسـتخداما غيـر ملائـم لوصف الطروحات التى تقـدمها الجماعـات والتنظيمـات الإسلامية ، سواء علـى المسـتوى الرسـمى، أو مسـتوى جماعات المعارضة باسم الإسلام. ذلـك أن جميـع البـدائل الممكنة والمتاحة والتـى تتبـاين مضـامينها الاقتصـادية الاجتماعية يمكن أن ترتدى ثيابا إسلامية بمعنى أنـه لـيس هناك بديل إسلامى وحيد، وإنما توجد بدائل إسلامية متعـددة بتعدد تأويلات الإسلام، والتى يمكن النظر إليهـا باعتبارهـا أشكال تعبير دينى عن تعدد القوى الاجتماعية المتصـارعة، واختلاف مواقعها. ومن الطبيعى فى ظل شـروط تاريخيـة محددة أن يأخذ الصـراع الاجتمـاعى بـين هـذه القـوى الاجتماعية مجرى الصراع الدينى، أو أن يظهر فى شـكله، ولكن يبقى حقل الصراع ومجاله فى أساسه اجتماعيا طبقيـا رغم هذا الشكل الدينى، ولذا فان الاخـتلاف بـين البـدائل الإسلامية لا نجد تفسيره فى الإسلام ذاته كدين، وإنمـا فـى

الشروط المادية الاجتماعية الخاصة بحركة الصراع الطبقى داخل المجتمع.

إن الأساس فى الظاهرة الدينية التـى أخـذت فـى الصعود والتنامى منذ بداية الربع الأخير من القرن العشرين، هو الدعوة إلى معالجـة المسـائل المعاصـرة الاجتماعيـة والاقتصادية والسياسية ... عبر سفر تراجعى فى التاريخ من خلال العودة إلى مصادر وأصول الإيمان والاعتقاد الخالص من كل التحريفات والتأويلات والعودة الى ما أنتجه السـلف وخلفوه لنا من قيم وأفكار وممارسات ونظـم .. ولـذا فـأن تعبير الأصوليـ ـة الدينيـ ـة السياسـية POLITICAL RELIGIOUS FUNDAMENTLISM يعد تعبيرا ملائما لوصف هذه الظاهرة. ولكن لما كانت أى دعوة للعودة عبـر الزمان هى بالطبع مستحيلة بل ومثيرة للسخرية، فأننا يجـب أن نبحث عن المصالح الكامنة وراء هذه الدعاوى ليس فـى مجال الدين والادعاء بأن ما يحدث هـو مجـرد تـدين، أو جرعات زائدة من التدين، أو أن الناس كانوا قد نسوا ديـنهم ثم عادوا اليه وتمسكوا به. أن المسألة الأساسـية، هـى أن الظرف الاجتماعى الراهن يحتاج إلى استخدام الشكل الدينى

فى تحركه وتفاعلاته، وبالتالى فأن البحث ينبغى أن يتوجـه مباشرة إلى مجمل الشروط المادية التـى أفـرزت المنـاخ الملائـم لنشـأة ونمـو دعـاوى العـودة إلـى الأصـول . FUNDAMENTALS

ويعد مفهوم الحركة الأصـولية الدينيـة السياسـية مفهوما ملائما ، لأنه يؤكد على البعد الاجتمـاعى السياسـى لدعوة العودة إلى الأصول أكثر من بعدها أو جانبها الـدينى، ويعنى هذا أيضا أننا حين نتصدى لدراسة ظاهرة الأصـولية الدينية السياسية، إسلامية كانت أو غيرها، فأننا نكون بصدد موقف اجتماعى وسياسى بالضرورة، وهذا الموقف مصحوب بحالة من التعبئة السياسية باسم البدين على المستوى الفكرى والنفسى، وهذه الحالة تضع صاحبها فى اطـار النصـوص الدينية، وتنتهى به طائعا مختارا إلى التنـازل عـن إرادتـه الخاصة ومواقفه وآرائه لحساب النص الدينى أو من يلوحون به. فالنص يصنع الواقع الاجتماعى والاقتصادى والسياسـى ... ويصوغه والنص الـدينى هـو الحقيقـة الأولـى، وإذا تعارض الواقع مع النص الدينى، فالنص صحيح، لأنه يجب أن يكون صحيحا والواقع خاطئ، ذلك أن النص الدينى يمثل

الإجابة النهائية التى تتجاوز الأسئلة الخاصـة التـى كـان يطرحها الواقع وقت نزول النص الدينى، وبالتـالى، وبعـد انقطاع الوحى أقفل باب تجديـد الجـواب أو الـنص، لأن الجواب أو النص نهائى وقد نطق به الوحى مرة واحـدة وإلى الأبد ومن ثم أصبح للجـواب أو الـنص الـدينى السلطة المطلقة على الرغم من تبدل الأزمنة وتطور الواقـع وتغييره، فهى سلطة تتجاوز الزمان والمكان. لقـد تكفـل الدين بتقديم الإجابات على ما ينبغى أن يفكر فيـه النـاس ، وإذا ما أجاب الدين ، فلا سبيل للعقل الإنسانى إلا أن يفكـر فى حدود النص والشرع ، بل وفـى حضـوره . وتكـون الكارثة فى الخروج عن نطاق تلك القاعدة أو تجاوزها بـأى حال . وإذا ما عنّ لفكر أن يتجاوز حدود المفروض بالشرع مفكرا فى معطيات الواقع أصبح صاحب هذا الفكر خارجـا عن الجماعة ، بل وخارجا عليها بما يبيح، شـرعا أيضـا، استحلال دمه وقتله .

ولكن لما كانت المجتمعات الإنسانية هى من صـنع البشر عبر تاريخهم الطويل، فهى خاضعة لإرادتهم الواعية ، ومن ثم فالزعم بأن النص يصنع الواقع الراهن ويصـوغه،

وأنه، أى النص، هو الحقيقة الأولى والواقع خاطئ إذا ما تعارض معه، هذا الزعم يعد، فى تقديرى محاولة لوأد إبداعات البشر وتعطيل قدراتهم وتقييد إمكانات تحررهم ومشاركتهم فى صياغة حياتهم، ثم قهرهم بزعم قدسية النصوص وعدول الأسلاف الصالحين، وعجز الخلف عن التشريع لديناهم فى حين أنهم أعلم بأمورها من أسلافهم ، ومن ثم يتعين عليهم؛ أى الخلف ، أن يزيلوا عن ماضى أسلافهم كل ما يتوهمونه له من عصمة وكمال ، فمهما تكن وسائل ذلك الماضى الثقافية والحضارية ملائمة لظروف عصرها ، فهى بالضرورة تفقد هذه الصلاحية فى ظروف عصرنا ، وبالتالى وجب عليهم المضى مع عقولهم قدما فى جرأة وبسالة ، حتى تخلو حياتهم من الاستسلام للأوهام والأشباح التى يتم استحضارها من الماضى السحيق .

أن اختيارنا لمفهوم الأصولية الدينية السياسية هو على وجه التدقيق صدى لمضمون الظاهرة الموصوفة التى نحن بصددها. فالمقصود هو العودة إلى أصول الإيمان والاعتقاد، والبحث عن أسس المجتمع وقواعد الحكم وتنظيم حياة البشر داخل المعتقد أو النص الدينى، وهو قاسم مشترك

فى الأصوليات الدينية قاطبة، ولذا فأن السـؤال الأساسـى للأصولية هو ماذا كنا ؟ ولما لا نكون على ما كنا عليـه؟ ويـ - -ـزعم الأصـ - -ـوليون FUNDAMENTALISTS أن الرجوع للأصول هو الطريق لأى مستقبل ممكن، ولذلك يلحون بإصرار على أن التغيرات الاجتماعية ينبغى أن تكون محكومة بالقيم وأنماط التفكير التى جاءت لنا من السلف لأنهم عدول. ويقيسون أوضاع مجتمعاتهم الراهنة علـى سـلوك الآباء والأجداد وتشريعاتهم وأوضاعهم الحضارية، ويتمنون لو كرت الأيام راجعة إلى الخلف، بحيث يعود لهم ما كـان لأسلافهم من رؤية وسلوك ، ومن ثم يناضـل الأصـوليون بإخلاص من أجل العودة إلى أصول الاعتقاد الدينى فى نقائه الأول قبل أن تلوثه البـدع والتحريفـات. وهـم يـرون أن المجتمع الإنسانى محكوم بالقصد الالهى، وعليه يجب اقامـة سلطان الله على الأرض بعد أن اغتصبه أدعياء الربوبيـة من البشر. والدين من وجهة النظـر الأصـولية لا ينشـغل بخلاص الإنسان فحسب، وإنما أيضا بتنظيم حياتـه الـدنيا اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وعلى كافة مستوياتها.

والأصـولية FUNDAMENTALISM ، لغويـا، هـى مـن أصـول، وهـى ترجمـة للفظـة الإنجليزيـة FUNDAMENTALS، وهى لفظة إنجليلية مشتقة من لفظة أخرى هى fundation بمعنى أسـاس. ويـؤرخ لظهـور مصطلح الأصولية على وجه العموم فى ١٩٢٠ عندما صكة رئيس تحرير إحدى المجلات الأمريكية فى افتتاحيـة عـدد يوليو من نفس العام، حيث عرف الأصوليين بـأنهم أولئـك الذين يناضلون بإخلاص من أجل الأصول وقد شاع المصلح أثر نشر سلسلة من اثنى عشر كتيبا صـدرت بـين عـامى ١٩٠٩و ١٩١٥ فى الولايات المتحدة الأمريكية تحت عنوان الأصول. كانت تضم تسعين مقالة حررهـا رجـال الـدين المعارضين لأية تسوية تتم، أو أى حل وسط، مـع الحداثـة والليبرالية المخيمة على أرجاء المجتمع الأمريكى وقد نشرت هذه السلسلة التى مولها شقيقان كلاهما من رجـال الاعمـال الأمريكيين ووزع منها ثلاثة ملايين نسخة بالمجان[٤٥].

وتحددت الأصولية فى هذه الكتيبات من خلال عـدة مبادئ أولها، الإيمان بعصمة الكتاب المقدس المطلقة واعتبار العهدين القديم والجديد التعبير الحرفى عن الحقيقة الالهيـة،

ولاسيما كل ما يشتمل عليه من مقتضيات معنوية أو خلقيـة أو سياسية واجتماعية، ومهاجمة تيار نقد الإنجيل ودعـوى الفحص الحر لآياته اعتمادا على إعمال العقل فى نصوصه، وحذف النظريات العلمية المهددة لقصة الخلق الالهى للكـون كما وردت فى سفر التكوين، لأنه إذا لم يكن الله خالقا للعالم فى ستة أيام فسفر التكوين باطل، وإذا كان سفر واحد باطل، فالأسفار كلها باطلة. وثانيها، الاعتقاد فى ألوهيـة المسـيح وبخلاص النفس البشرية نتيجة العمل الفعال لحيـاة المسـيح وموته وقيامته الجسدية ، ويضاف إلى كـل ذلـك واجـب الالتزام بالتبشير النشط إزاء جميع من لم يعتقدوا هذا المعتقد.

وقد يثار اعتراض على استخدام مصطلح الأصـولية FUNDAMENTALISM لوصف الظـاهرة الإسـلامية المعاصرة بزعم أن مصطلح الأصولية ينقـل الـى العـالم الإسلامى أدوات فكرية تمت صياغتها للحظات خاصة فـى تاريخ المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية على التوالى. ومن ثم فليس هناك ثمة مبرر لمثل هـذا النقـل، لأن الأصـولية الإسلامية مخلوق كائن فى عقل المحللين الغربيين ليس إلا ،

إذ ليس له وجود فى العالم الخارجى، وإنما هـى محاولـة لفرض تصنيف مسيحى غربى على الإسلام [٤٦].

ويرى الباحث أن هذا الاعتراض ينهض على أساس الاعتقاد بوجـود خصوصـيات ينفـرد بهـا الإسـلام دون المسيحية، وكذلك الزعم بأن المجتمعات الإسلامية لا تخضع لقوانين الحركة الاجتماعية المماثلة التى تحكم تطور ومصير المجتمعات الاخرى، أن هذا الاعتراض مردود عليه بالبحث عن التماثل القائم بـين الأصـولية المسـيحية والأصـولية الإسلامية.. وغيرها من الأصوليات الدينية، فالأساس هنا هو الدعوة للعودة إلى أصول الإيمان والمعتقد الـدينى لتصـبح إطارا ناظما لحياة البشر داخل المجتمع الانسانى، وذلك عن طريق الالتزام بالتفسيرات النصية الحرفية للـنص الـدينى، ورفض تأويله بأعمال العقل فى النص، وإحالة كافة قضايا البشر إلى الدين ، والزعم بأن هـذه القضـايا علـى تعددها وتباينها ذات أساس دينى، والانحياز إلـى القواعـد والممارسات التى أرساها السلف. وهذا هو ما يشكل مضمون الأصولية الدينية نجده فى الأصولية الإسلامية، وفى غيرهـا من الأصوليات الدينية الأخرى. وأن كان ثمة خصوصـية،

فهى مردودة إلى أن الظاهرة الأصولية تتشكل بتشكل الدين ذاته فتأخذ شكلا إسلاميا أو مسيحيا أو يهوديـا أو بوذيـا. ويعنى هذا أن ثمة وحدة كامنة تجمع بين الأصوليات الدينية على تعددها وتنوعها وتباينها بل وصراعها أيضا.

يقول " عبد السلام ياسين" أحد قادة الحركة الأصولية الإسلامية فى المغرب " أن الله شرف العرب وقواهم بالإسلام وعندما بحث العرب عن الشرف والقوة والمنعة فى مواضع أخرى بعيدة عـن الإسـلام صـاروا جـديرين بالاحتقـار والازدراء ". وهذا بعينه هو روح وجوهر ما أكـد عليـه " جيرى فلول "JERRY FALWELL " أحد قـادة الحركـة الأصولية المسيحية فى الولايات المتحدة الأمريكية ومؤسس حركة الغالبية الأخلاقية بأن " الله رفع مكانة أمريكا وعظمها بحيث أن الأمم الأخرى لا تتمتع بمثل هذه المكانـة وذلـك بسبب تراثها ، حيث تحكم هذه الأمة بقوانين مسـتندة إلـى الكتاب المقدس ... ونحن كشعب عندما نعبر عن شكرنا لله ـ للرب - خالقنا وليسوع المسيح منقذ الجنس البشرى، سـوف نكون قادرين على إدارة هذه الأمة اقتصاديا وأيضا فى كـل مجال " [٤٧]. ونحن نرى أنه فى كلتا الحالتين، يتم النظرة إلى

العودة لقوانين الله على أنهـا مفتـاح التقـدم الاجتمـاعى، الاقتصادى والسياسى، وفى كلتا الحالتين أيضا يتم النظـر إلى الهوية الدينية والهوية القومية على انهما متلازمتان.

لكل ذلك نرى أننا يجب أن نبحـث عـن المصـالح الكامنة وراء هذه الدعاوى والمزاعم، ليس فى مجال الـدين، وإنما فى الظرف الاجتماعى الذى يحتاج إلى استخدام الـدين فى تحركه وتفاعلاته ، وبالتالى فإن البحث العلمى يبنغى أن يتوجه مباشرة إلى مجمل الشروط المادية الاجتماعية التـى أفرزت المناخ الملائـم لنشـأة دعـاوى العـودة الأصـول Fundamentals، وإلى القوى الاجتماعيـة الحاملـة لهـذه الدعاوى والتى تعبر عن مصالحها من خلالها.

ومن ثم يعد مفهوم الأصولية الدينية السياسية Political Religious Fundamentalism، مفهوما ملائما لأننا نكـون بصدد موقف اجتماعى وسياسى مصحوب بحالة من التعبئـة السياسية باسم الدين. كما أننا أيضا نكـون بصـدد حركـة اجتماعية سياسية Socio- Political Movement ذات شكل دينى أصولى، وهذه الحركة قد تعم المجتمع بأسره فتتخلـل كافة طبقاته وشرائحه الاجتماعية، كما أنها قد تكون تعبيـرا

عن صعود طبقة أو جماعة اجتماعية بعينهـا، أو تجسـيدا لتحالف طبقات محددة داخل المجتمع يعتمد الدين، باعتباره صيغة من صيغ الوعى الاجتمـاعى، كإطـار ايـديولوجى مرجعى له. ولذلك فهذه الحركة يمكن أن تحوى داخلها العديد من التيارات والجماعات المنظمة وغير المنظمـة، السـرية وتلك التى تعمل فى العلن، الرافضة للنظام القائم بكليته والتى تسعى لتغييره جذريا، وتلك التى تقبل النظـام وتعمـل مـن خلاله وان كانت تقر بعدم مشروعيته وتضمر النيـة أيضـا على قلب النظام وتغييره. وجميعها يمكن أن تتباين برامجها وأساليبها فى العمل، كما يمكن أن تتصارع حـول البـرامج والممارسات الآنية، ولكنها، استراتيجيا، يجمعها وحدة الهدف الأقصى ، وهو إقامة مجتمع ودولة علـى أسـاس أصـولى دينى.

وبالنظر إلى الدين بحسبانه صيغة جماهيريـة مـن صيغ الوعى الاجتماعى، وأن هذه الصيغة من الوعى تسـود بشكل واضح فى أوساط الجماهير، وتسيطر بالكامـل فـى بعض الأحيان على صيغ أخرى من الوعى وذلك ظل شروط تاريخية معينة وفى مناطق معينة من العالم، ويتم استخدامها

كأداة فى الصراع الاجتماعى السياسى، فتكون أداة للضـبط والسيطرة، كما تكون أداة للمصالحة مع الواقع البائس، كما يمكن أن تستخدم أيضا أداة للتحريض والتمرد والثورة علـى الأوضاع القائمة. وفى المقابل تبين لنـا فـى حـديثنا عـن الحركات الاجتماعية أنه ليس فى الإمكان التفكير فـى هـذه الحركات بدون مساهمة هؤلاء البشر، بـوعيهم وإرادتهـم، والذين ينتمون الى جماعات اجتماعية وطبقية معينة، الأمـر الذى يعنى أن كلا من الدين والحركات الاجتماعية السياسية تجمعها نفس الجماهير. وإذا كـان الأسـاس فـى الحركـة الاجتماعية والسياسية هو السعى إلى إحداث تغييرات تتفاوت فى اتجاهها ومداها بما يحقق مصـالح القـوى الاجتماعيـة المكونة للحركة، فان تلك القوى يتعـين عليهـا أن تناضـل وتكافح وتخوض صراعا اجتماعيا وسياسـيا ضـد القـوى الأخرى التى ربما تريد أما الحفاظ على الوضـع القـائم، أو تبغى أن يكون التغيير فى منحى آخر يختلـف عمـا تريـده القوى المكونة للحركة.

وفى مسار الصراع يعد الصراع الأيديولوجى مـن الوسائل الضرورية لتأسيس التغييرات الاجتماعية وفرضها.

حيث تلجأ القوى المتصارعة إلى مختلـف الأيـديولوجيات لتعبئ وتؤسس قواعـدها الاجتماعيـة، وتكـون التعبئـة الأيديولوجية سلاحا هاما تسـتخدمه القـوى أو الطبقـات الاجتماعية المتصارعة لتبرر مصـالحها وتكتـل الجهـود والإرادات الواعية لأحـداث التغييـر. ان علميـة التعبئـة الأيديولوجية هذه، والتى تعد شرطا أساسيا، وإن لم يكن كافيا من شروط ظهور الحركات الاجتماعية، يمكـن فـى ظـل ظروف محددة أن تتم بأسم الدين. حيث يتم اعتماد الدين من قبل حركات اجتماعية سياسية بعينها، كإطـار أيـديولوجى مرجعى تبرر من خلاله رفضها للواقع الراهن وسعيها إلـى تغييره. وبالتالى نكون بصدد حركات اجتماعية سياسية ذات شكل دينى، لأن هذه الحركات وان ربطت اسـمها بالـدين واستلهمت أطرها المرجعية منه، إلا أنها لا يمكنها أن تتخلع من انتمائها إلى تناقضات الواقع القائم والذى تعد هى إفـراز له. فهى تطمح، كغيرها من القوى الاجتماعية المتصـارعة، لأن تسيطر على سلطة الدولة لتستخدمها فى أحداث التغيرات التى ترتضيها وتحقق مصالحها، ولكنها تعتمد فى صـراعها على الدين من أجل تحقيق أهـدافها. ومـن ثـم، فالأسـاس

المنهجي لتحليل تلك الحركات التي تتخذ من الدين غطـاء لها، لا بد وأن يعتمد أساسا على التحليل التاريخي البنـائي لمضمونها الاجتماعي الطبقي، وبحيث ينصرف البحث إلـى الكشف عن أسباب ظهور هذه الحركات ليس في داخل الدين ودوافع الإيمان ، وإنما في مجمـل الشـروط الاجتماعيـة المادية، الموضوعية، والذاتية، التي أنتجت الحركة [٤٨].

ولما كانت الحركة السياسية الدينية تهدف إلى تغيير الواقع جذريا ، فهي تتبنى مواقف حدية وقطعية تجـاه هـذا الواقع لتبرر رفضها له ومطالبتها بتغييره. فالحركة تـرفض المجتمع ومختلف ظروف الواقع، وهي تنتقل مـن رفـض الواقع الى مواجهته والبحث عن واقع بديل أو مجتمع بديل. وثمة حركات تسعى إلى خلق مجتمع خاص بها من خـلال الانعزال عن الواقع المرفوض لحين من الوقت وتعلن مـن خلال عزلتها الشعورية أو الكلية نوعا من الحـرب السـلبية الصامتة متعمدة على ما عـرف "بالتقيـة" إخفـاء لمواقـف الرفض في مرحلة الاستضعاف. في حين تسـعى حركـات أخرى الى المواجهة المباشـرة بـالانخراط فـي الصـراع السياسي، فهي تسلب الواقع شرعية البقاء وتنـتهج وسـائل

عديدة من أجل تغييره تتراوح ما بين استخدام الألفاظ والكلمات، والعنف المباشر كوسيلة لتحقيق أهدافها في فرض البديل الجديد على المجتمع.

وفى سياق الصراع الذى تخوضه الحركة تحت راية الدين وباسمه يصبح لثنائية الكفر والإيمان، وسلاح التكفير دورا هاما وفعالا فى تحديد هوية أطراف الصراع، وأيضا فى علمية التعبئة السياسية والنفسية للأشياع والمؤيدين. ويرى حبيب [٤٩]، أن الدين فى مثل هذه الحركات ينهض بدور مهم يتمثل فى إعادة ترتيب القيم القديمة من خلال طرح الحركة لخطاب دينى متميز ينطوى على قيم جديدة كما يتمثل أيضا فى الدعوة إلى تغيير الأدوار السياسية لطبقات المجتمع من خلال إضفاء طابع دينى على قضايا السياسة والاقتصاد والمجتمع أو رؤية هذه القضايا بمنظور دينى يهدف إلى إعادة بناء علاقات السلطة والقوة ، بما يحقق مصالح القوى الاجتماعية المكونة للحركة.

ويبقى أن نقرر فى النهاية أننا فى مجال الأصولية الإسلامية نكون بصدد حركة اجتماعية سياسية ذات إطار دينى تقدم فى الواقع قراءة اجتماعية تاريخية محددة للإسلام

وتعمل فى شكل مجموعات منظمة تدعى انتسـابها ، بـل امتلاكها وحدها أيضا ، للإسلام الصحيح والأصيل . وأن هذه الجماعات تمتلك نظرية شمولية ورؤية كاملة وتاميـة لكل جوانب الحياة الإنسانية بكل مستويات وجودها ، وبحسب القول الشائع بأن الإسلام دين ودنيا ودولة . وهـى المقولـة التى يتأسس عليها كل البناء النظرى والأيديولوجى والسياسى والتنظيمى للحركات السياسية الإسلامية ، التى تجاهـد مـن أجل الوصول إلى سلطة الدولة اعتمادا على شـرعية دينيـة تتمثل فى تطبيق الشريعة والحكم بكتاب الله .

سادساً - مصادر الدراسة :

(١) انظر: السيد الحسـينى، علـم الاجتمـاع السياسـى المفاهيم والقضايا، دار الكتاب للتوزيـع القـاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٠، ص ص ٢٥١- ٢٥٢.

Perston Valien, Social movemett, in: Adictionary of Social Sciences, Compiled under the auspices of UNESCO, P.658.

(2) Rudelf Heberle, Social Movement. An introduction to Political Sociology. Appleton- Century – Grofts, INC., New York. 1951.

(3) Ibid, P.4.

وانظر أيضا: محمد على محمد ، أصول الاجتمـاع السياسى، دار المعرفة الجامعية، الاسـكندرية، ١٩٨٤. ص ص٤٣٥ -٤٣٧.

(4) International Encyclopedia of the social Sciences, the mocmillan Company, The

free press, New York, 1968, Vol. 13-14. P. 439.

(5) Rudelf Heberle Social Movements, Op. Cit., P.5.

(٦) انظر: السـيد الحسـينى، علـم الاجتمـاع السياسـ ـى، مصـ ـدر سـ ـابق، ص،ص٢٦٨-٢٦٥.

(7) Rudelf Heberle, Social Movement. Op. Cit., PP.2-3.

(٨) والأعمال التى يذكرها هيبرل هى على النحو التالى:

- Jerome Davis, Contemporary Social Movements, New York,1930.
- Harry W. Laidler, Social- Economic Moveements, New York,1946.
- Sigmund Neumann, Permanent Revolution, New York, 1942.

- Hadley Cantril, Psychology of Socil Movements, New York.1941.

(9) Rydelf Heberle Social Movements, Op. Cit., PP. 5-6.

(10) Ibid., P7.

(11) Ibid., P8.

(12) Ibid., P.8-9.

(13) Ibid., P9-11.

(14) Rudolf Heberle, Types and Functions of Social Movements, in:International Encyopledia of Social Sciences, Collier Mocmillan, New York, 1968, PP. 438-445.

(15) Ibid., PP.438-439, P.444.

وانظر أيضا:

- R. Heberle,, Socal Movements, Op. Cit, PP. 16-17.

- السيد الحسينى ، علم الاجتماع السياسـى مصـدر سابق، ص٢٥٤.

(16) R. Heberle, Types And Functions Of Soclal Movements, Op. Cit, PP.439-440, P. 443.

(١٧) طرح بلومر تصوراته للحركة الاجتماعيـة بشـكل أساسى فى كتابه عن السلوك الجمعى أنظر:

- Herbert Blumer, Collective Behaviour, in Review of sociology: Analysis of Decade, ed. by Gitller, Wiley, New Yor K, 1957. PP.127-158.

(18) Neil. J. Smelser, Theory of Collective Behavior, Routledge and Lkgan Paul, London, 1962. PP. 15-18.

وانظر أيضا:

- Social Science Encyclopedia, Routledge & Kegan Paul, London, 1985. PP.778-779.

(١٩) محمد فؤاد حجازى، التغير الاجتماعى وأثـره فـى النظم الاجتماعية مع دراسة تطبيقية على أثر التغير فى التطور الأيديولوجى والتربوى منذ قيـام ثـورة يوليو، رسالة دكتوراه غير منشـورة، كليـة الآداب، عين شمس، ١٩٧٠، ص ص٥١ ـ٥٦.

(٢٠) أدونيس العكرة، الأرهاب السياسى. بحـث أصـول الظاهرة وأبعادها الإنسانية ، دار الطبعة ، بيروت ، ١٩٨٣، ص ١٥٩.

(٢١) رفعت سيد أحمد، ظاهرة الاحيـاء الإسـلامى فـى السبعينات. دارسة مقارنة لمصر وأيـران، رسـالة دكتواره منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسـة، جامعة القاهرة، ١٩٨٨.

(٢٢) دار الهلال، موسـوعة الهـلال الاشـتراكية، دار الهلال، القـاهرة، الطبعـة الأولـى١٩٨٦، ص ١٨٩- ١٩٠.

(23) R.H. Heberle, Types and Functions of Social Movements, in: International Encyopledia of Social Sciences, Collier

Macmillan, New York, 1988, PP. 438-445. PP. 439-440.

(24) Prestan Valien, Social Movements, Adictionary of social Sciences Compiles Under the Auspices of Unesco, P.658.

(٢٥) السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسـى، مصـدر سابق، ص ٢٦٩.

وانظر أيضاً

- R.Heberle, Types and Functions of Socia Movements, OP. Cit, P.439.

(٢٦) السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى، مصدر سابق، ٢٦٩. ويمكن الرجوع إلى كتاب السيد الحسينى، الذى سبق ذكره، حيث يفرد فصلا رائعا يتناول فيه أمثلـة واقعية للحركات الاجتماعية الريفية والقومية والعرقية والأخلاقية والثقافية، والحركات الطبقية والحركـات الثورية المعادية للاستعمار، والحركـات الماركسـية حركات الشباب والنساء. انظـر: السـيد الحسـينى، المصدر السابق.

(٢٧) السيد الحسينى، المصر السابق، ص ٢٦٩.

وانظر أيضا:

- R.Heberle, Types and Functians of Social Movements Op. Cit, P.439.

(28) Preston Valien, Social Movements, Op. Cit, 658.

- Neil, J. Smelser, Theory of Collective Behanior, RouTledge and Kegan Paul, London, 1962, PP. 15- 18.

(٢٩) رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامى، مصـدر سابق، ص ص٥٧ـ٥٨.

وانظر أيضا:

- Jerome A,Davis, Contemporary Social Movements, Op Cit., PP. PP. 8-9

(٣٠) رفعت سيد أحمد ، ظـاهرة الإحيـاء الإسـلامى، مصدر سابق ص ص٥٧ـ٥٨ .

(٣١) فاروق يوسف ، الثورة والتغيير السياسي في مصر، مكتبة عين شمس، القاهرة١٩٨٤، ص١٥-١٧. نقلا عن : رفعت سيد أحمد، مصدر سابق، ص ص٥٨-٥٩.

(٣٢) أنظر: - محمد فؤاد حجازى ، التغيير الاجتماعى وأثره فى النظم الاجتماعية، مصدر سابق، ص، ص ٤٤-٦٤.

(٣٣) انظر: رفعت سيد أحمد، ظاهرة الأحياء الاسلامى، مصدر سابق، ص، ص٦٢-٦٥.

- فاروق يوسف، قواعد المنهج العلمى، مكتبة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١١٤.

- Neil J. Smelser, Theory of Collective Bahavior, Op. Cit,. Pp. 17-18.

(٣٤) رفعت سيد أحمد ، ظاهرة الإحياء الإسلامى، مصدر سابق، ص ص٦٢- ٦٥.

(٣٥) رفعت سيد أحمد ، ظاهرة الإحياء الاسلامى، مصدر سابق، ص ص٦١-٦٢.

(36) R. Heberle, Social Movements, Op. Cit., PP. 1-3.

(37) R.Heberle, Types and Functions of social Movements, op., Cit., P.439.

وانظر أيضا :

- Saad Eddin Ibrahm, Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodogical Notes and Preliminary Findings, International Journal of Middle East Studies, Vol. 12, December 1980, PP.423-453.
- James A. Beckford, Explainig Religious Movements, International Social Science Journal, Vol. XXX, No. 2, 1977. PP. 1-2.

(٣٨) راجع بخصوص مفهوم الأيديولوجيا:

- ياكوب باريون، ما هى الأيديولوجيا؟ دراسة لمفهوم الأيديولوجيا ومعضـلاتها، تعريـب أسـعد رزق، الدارسة العلمية، الطبعة الأولى ١٩٧١.
- عبد الله العروى، مفهوم الأيديولوجيا، دار التنـوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.
- Larrain Jorge, The concept of Ideology, Hutchinsan and Co. Published Lted., London, 1979.
- كارل مانهايم، الأيديولوجيا والطوبائية. مقدمـة فـى علم اجتماع المعرفة، ترجمة: عبد الجليل الظـاهر، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٦٨.

(39) R.Heberle, Social Movements Op. Cit., pp.439-440.

(40) R.Heberle, Social Movements, Op. Cit., p.15.

- R.Heberle, Types and Functions of Social Movements, Op. Cit., PP.441.

(٤١) انظر:

- نعمة الله جنينة، تنظيم الجهـاد. هـل هـو البـديل الإسلامى فى مصر، دار الحرية للصحافة والطباعـة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨.
- Jean- Claude Vatin, Revival in the Maghreb: Islamic Resurgence in the Arab world, (ed.) by: Ali, E.hDessouky, New York, Prager Publisher, 1982, PP. 221249. PP. 221-224.
- Ali E.Hillal Dessouki, The Islamic Resurgence: Sources, Dynamics and Implications, in: A.E.H.Dessouky (ed.) Islamic Resurgence in the Arab World Op. Cit, PP. 3-29. P4, P.8.

وحول مناقشة مفاهيم التطرف الدينى والجماعات المتطرفـة انظر:

- سمير نعيم احمد، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الدينى، ندوة الدين فى المجتمـع العربـى،

الجمعية العربية لعلم الاجتماع، مركـز دراسـات الوحدة العربية، القاهرة، ٤-٧ إبريل ١٩٨٠.

(٤٢) انظر مناقشة لهذه التعبيرات فى :

- بسام طيبى، الثقافة العربية المعاصرة فـى مفتـرق الطرق، شئون عربية، العدد١٥ مايو١٩٨٢ ص.ص ٤٧ - ٦١.

(٤٣) سلامة موسى، ما هـى النهضـة؟ مكتبـة المعارف، بيروت،١٩٦٢،ص.ص٥-١١.

(٤٤) بسام طيبى، الثقافة العربية المعاصرة ، فى مفتـرق الطرق ، مصدر سابق ، ص ص ٤٧ - ٦١. راجع أيضا لنفس المؤلف.

- بسام طيبى، فى الفكر العربـى المعاصـر، شـئون عربية، السنة الأولى، العـدد الأول مـارس ١٩٨١ ص.ص ٧٢ - ٨٥.

- بسام طيبى ، تجديد دور الإسلام فى التطور السياسى والاجتماعى، الفكر العربى المعاصر، العد ٣٩ مايو – يونيه ١٩٨٦، ص.ص ٣٤ - ٤١.

(٤٥) انظر:

- مراد وهبة ، الأصولية والعلمانيـة فـى الشـرق الأوسط المعاصر، المنار، السنة الخامسة، العدد ٤٩ يناير ١٩٨٩، ص.ص ٨٤ - ٩٧.
- جيل كيبل ، يوم الله ، الحركات الأصولية المعاصرة فى الديانات الثلاث ، ترجمة نصر مروة، دار قرطبة للنشر والتوفيق والأبحـاث، ليماسـول، قبـرص ، الطبعة الأولى ١٩٩٢. ص ص ١١٨- ١١٩.

(٤٦) انظر :

- راجع بشان هذه الاعتراضات:
- حميد الجار، ملاحظات حول الأصولية، فى : مـراد وهبه، الأصولية والعلمانية مصدر سابق ، ص٩٢.
- محمد سعيد العشماوى، الإسـلام السياسـى، سـينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ديسمبر ١٩٨٧، ص ص١٢٩- ١٣١.
- نعمة الله جنينة، تنظـيم الجهـاد، مصـدر سـابق، ص٦٥.

- جيل كيبل، النبى والفرعون، ترجمة: أحمد خضير، مكتبة مدبولى، القـاهرة، ١٩٨٨، ص ص ٢٣١-٢٣٢.

(47) Henry Munson, The Social Base of Islamic Mitancy in Morocco, The Middle East Hournal, Vol. 40. 40, Vo.2, Spring, 1986, PP.267-289.

- وانظر أيضا المقدمة التى كتبها القس "جيرى فـول" Jerry Falwell ، زعيم حركة الأغلبية الأخلاقيـة أقوى أجنحة المحافظين الأمريكيين الجـدد، لكتـاب اليمين الجديد مستعد للقيادة:

- Richard A. Vigurie, The New Right: We're Ready To Lead, The Vigurie Company, Printed in The U.S.A., 1981.

(٤٨) راجع بشأن المتغيرات والظروف المجتمعية التـى يصبح فى سياقها الإسلام قوة أيديولوجية لتشخيص الواقع ونقده وتعبئة الفاعلين السياسيين باسم الإسلام لأجل تغيير الواقع :

- Rashid Sayed Naim, The Radical Traditon in Islam and The Islamist Tendency in Contemporasy Egypt. Unirersity of Illinois, 1990.
- Rosefsky Carrie Wickham, Political Mobilization under Authoritarion Rule: E explaning Islamic Activism in Mubarak's Egypt (Hosni Mubarak), Princetom Unisrsity, 1996.

(٤٩) راجع :

رفيق حبيب ، الاحتجاج الدينى والصراع الطبقى فى مصر ، سيناء للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩ .